// الماويّة : نظريّة و ممارسة
عدد 30 / مارس 2018

شادي الشماوي

الماركسيّة و النسويّة

تجميع و نشر

شهرزاد موجاب

مقدّمة المترجم :

ها قد بلغنا العدد 30 من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة " !** ها قد بغلنا مراكمة هامة أخرى في مشروعنا ما كنّا نتوقّع بلوغها فمثلما أفصحنا عن ذلك في مقدّمة الكتاب 20 ، إنطلقنا في العمل الدؤوب يحدونا أمل إنجاز هدف كنّا نعدّه كبيرا و كبيرا جدّا حينها ألا وهو ترجمة و إخراج و نشر كتب عشر أو أعداد عشر من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة ".** و إنهمكنا في الإشتغال على ما برمجنا له و أحيانا الإشتغال على ما كان يبدو لنا في لحظة ما ضروريّا و إن لم يكن مبرمجا سلفا فألفينا أنفسنا بعد ردح من الزمن نتجاوز الكتب العشرة بل و ضاعفنا العدد المنتظر . و بعد ذلك خلنا أنّنا لن نتوصّل إلى إعداد كتب أخرى لذلك لم نتعهدّ فى مقدّمة الكتاب العشرين بغير مواصلة بذل قصارى الجهد ، و لحسن الحظّ خاب ظنّنا و ها قد غدت مجموعة كتبنا تعدّ ، مع هذا الكتاب الجديد ، ثلاثين كتابا أو ثلاثين عددا من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة "** ، و لحسن الحظّ أيضا فاجأتنا مفاجأة سارة طاقتنا على تحمّل المشاق كما فاجأتنا قدرتنا على الإنكباب على العمل بتركيز قدر الإمكان و بلا كلل و لا ملل لساعات و ساعات طوال .

و من نافل القول أنّ تعريجنا على المشاق ليس بحثا عن مجد ذاتى أو ما شابه أو جلبا للتعاطف أو طلبا للإعتراف بأي فضل ، فهذا أبعد ما يكون عن فهمنا للواجب الشيوعية و التعاطى مع علم الشيوعية ، و إنّما نتغيّى من ذلك جعل المتردّدين على ولوج معترك الدراسة و البحث في الماركسيّة و مضامين كتبنا و مقالاتنا المتصلة بالمواضيع الإيديولوجية و السياسيّة الحارقة داخل الحركة الشيوعية العربيّة و العالميّة التي تجد نفسها في الوقت الراهن في مفترق طرق ، يُقدمون على ذلك و لا يتهيّبون الخوض في أمّهات القضايا الإيديولوجية و السياسيّة و لما لا يقدمون على نقدها أو على خوض مغامرة التأليف أو الترجمة أو كلاهما و المساهمة في النهوض بمهمّة إنشاء جيش من المثقّفين الثوريّين المتسلّحين و المناضلات و المناضلين و الجماهير العريضة بعلم الشيوعية ، النظريّة الثوريّة في عصرنا هذا ، عصر الإمبرياليّة و الثورة الإشتراكية ، التي دونها لن توجد حركة شيوعيّة ثوريّة حقّا ، لا شيوعيّة زائفة – تحريفيّة أو دغمائيّة - و إن تطلّب ذلك المشاق و التضحيات الجسام . فهذه مهمّة من أوكد المهام الملقاة على عاتق الشيوعيات و الشيوعيين في سبيل تفسير العالم تفسيرا علميّا و توجيه و قيادة نضالات الشعوب – و التعلّم منها و نحن نقودها - من أجل تغيير هذا العالم ثوريّا بإتّجاه عالم شيوعي ليس ممكنا وضروريّا فحسب بل مرغوب فيه أيضا. و بالقيام بهذا الواجب الشيوعي نسلك الطريق الصحيح الذى رسمه إنجلز حين أوضح أنّه :

" سيكون واجب القادة على وجه الخصوص أن يثقّفوا أنفسهم أكثر فأكثر فى جميع المسائل النظريّة و أن يتخلّصوا أكثر فأكثر من تأثير العبارات التقليديّة المستعارة من المفهوم القديم عن العالم وأن يأخذوا أبدا بعين الاعتبار أنّ الاشتراكية ، مذ غدت علما ، تتطلّب أن تعامل كما يعامل العلم ، أي تتطلّب أن تدرس . و الوعي الذى يكتسب بهذا الشكل و يزداد وضوحا ، ينبغى أن ينشر بين جماهير العمّال بهمّة مضاعفة أبدا..." (انجلز ، ذكره لينين فى **" ما العمل ؟ ")**

و إنّه لمن دواعى سرورنا ، بمناسبة 8 مارس 2018 ، أن نقدّم للقرّاء في هذا الكتاب الجديد ، الكتاب 30 أو العدد 30 من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة "** ، بحوثا أكاديميّة متّصلة بواحدة من أهمّ قضايا الثورة الشيوعية و تحرير الإنسانيّة جمعاء ألا وهي قضيّة تحرير نصف السماء ، قضيّة تحرير النساء ، بعدما أوردنا في العدد المفرد ل**" تحرير المرأة من منظور علم الثورة البروليتارية العالمية : الماركسيّة – اللينينيّة – الماويّة "** ، العدد الثامن من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة "** منذ سنوات مواقفا و تحاليلا ، و ما نشرناه من نصوص في غاية الأهمّية لا سيما منها نصّ بوب أفاكيان ، رئيس الحزب الشيوعي الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكيّة **" الخلاصة الجديدة و قضية المرأة : تحرير النساء و الثورة الشيوعية – مزيدا من القفزات و القطيعة الراديكالية "** و منها كذلك بيانات منظّمات نسائيّة ثوريّة خاصة منظّمة نساء 8 مارس (إيران – أفغانستان) . و هذه البحوث الأكاديميّة الواردة في الكتاب الجديد ألّفها أكاديميّون ماركسيّون و صفتهم الأخيرة هي التي جعلت الأستاذة الجامعيّة و الكاتبة و الناشرة شهرزاد موجاب توحّد بينهم في كتاب حمل من العناوين المثيرة عنوان **" الماركسيّة و النسويّة "** (و إصطفينا من جملة مصطلحات أخرى رأينا أنّها لا تؤدّى المعنى المرجوّ مصطلح " النسويّة " كتعبير دقيق عن التنظير لتحرير المرأة) . و قد أتى هذا الكتاب خطوة متقدّمة نحو إعادة بعث و تعزيز الحركات النسويّة الثوريّة المستندة إلى الماركسية أو الشيوعيّة و تضمّن تحاليلا لجملة من المعضلات المتّصلة بتاريخ إضطهاد النساء و إستغلالهنّ و تواصله في الواقع العالمي الراهن و أشكاله القديمة و الجديدة و آفاق النضال التحرّري كما

إنطوى على تحاليل و نقد للتنظيرات و الممارسات التي سادت في العقود الأخيرة سواء في صفوف الماركسيين أو مدّعى الماركسيّة أو في صفوف الحركات النسائيّة البرجوازيّة بشتّى ألوانها .

و نتوقّع أن يواجهنا أحدهم بسؤال يظنّه محرجا لنا ، " هل أنّ هذه البحوث الأكاديميّة صادرة عن ماويين و ماويّات حتّى تضمّنوها في مجلّة " **الماويّة : نظريّة و ممارسة** " ؟ و لا نجد حرجا أبدا في الإجابة بكلّ رحابة صدر بنقطتين أولهما أنّ من المساهمين في بحوث هذا الكتاب ماويّ شهير تمّ الإعلان عن إنتمائه علنيّا عبر العالم عقب وفاته و نقصد أمير حسنبور و بيان الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي- اللينيني- الماوي) الوارد كملحق ثاني لكتابنا هذا الذى نضع بين اديكم (و ليس لكتاب شهرزاد موجاب الصادر بالأنجليزيّة) لا يدع ظلاًّ للشكّ في ذلك ؛ و قد أنف لمريم جزايرى وهي مساهمة أخرى في الكتاب أن صاغت بحثا قيّما لمجلّة حركة عالميّة جمعت أحزابا و منظّمات ماويّة بين 1984 و 2006، الحركة الأممية الثوريّة و مجلّتها " **عالم نربحه** " (أعدادها متوفّر على موقع الفكر الممنوع بالأنجليزيّة) ترجمناه ونشرناه منذ سنوات على موقع الحوار المتمدّن و عنوانه " **الإسلام إيديولوجيا و أداة في يد الطبقات المستغِلّة** " و أيضا بات من المعلوم لدى القاصي و الدانى أنّ الجامعيّة الكاتبة و الناشرة ، شهرزاد موجاب ، رفيقة درب أمير حسنبور ؛ و بالمناسبة نلفت النظر إلى أنّ للحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينيني – الماوي) و الأكاديميين المنتيمن إليه أو المتعاطفين معه أو أصدقائه فضلا عن غيرهم من مناضليه و مناضلاته عبر العالم ، مساهمات جليلة في حقل قضيّة المرأة و الشيوعية جعلت بوب أفاكيان ذاته في نصّه الذى مرّ بنا ذكره يؤكّد على أهمّية تلك المساهمات و يثمّن الجهود المبذولة . و نظرة على الكتب والمقالات بموقع الحزب الإيراني و بموقع منظّمة 8 مارس (إيران – أفغانستان) على الأنترنت تمكّننا من التأكّد من ذلك. لهذا الحزب وثائق جمّة ذات بال و لسوء الحظّ أنّها غير متوفّرة إلاّ باللغة الفارسيّة ، منها المتعلّقة بموضعنا هنا و منها مثلا المتعلّقة بنقد الأطروحات التحريفيّة و الإصلاحيّة و من ذلك نقد أطروحات عبد الله أوجلان و حزب العمل الكردستاني ، لذلك يتعذّر علينا ترجمتها . و لذلك نغتنم الفرصة لنناديكم أيّتها الشوعيّات وأيّها الشيوعيون و الباحثون عن الحقيقة و تحرير الإنسانيّة المتمكّنون من اللغتين الفارسيّة و العربيّة (أو الفارسيّة و الأنجليزيّة أو الفارسيّة و الفرنسيّة) و نشدّ على أياديكم للإضطلاع بمهمّة الترجمة مساهمة منكم في نشر علم الشيوعية و تطويراته و دفع النقاشات المثمرة بغاية تفسير العالم تفسيرا علميّا صحيحا و تغييره من وجهة نظر الشيوعية الثوريّة .

هذه هي النقطة الأولى من إجابتنا أمّا النقطة الثانية فمفادها أنّنا وإن نشرنا بحوث مؤلّفين غير ماويين في مجلّة ماويّة - و نمضى أبعد من ذلك مؤلّفين برجوازيين و حتّى رجعيين - لا نعتقد جازمين أنّ ذلك يضيرنا في شيء طالما أنّنا نقدّم للبحث أو نعلّق على موضوعه أو ننقده من منظور علم الشيوعيّة ؛ و إن قدّم إضافة و أمسك بحقائق أو جملة حقائق نبرزها و نثنى عليه . و هذه مسألة مبدأ ، حسب فهمنا لعلم الشيوعية و من يتطلّع إلى التعمّق في مسألة نظريّة المعرفة و الحقيقة ماركسيّا ، يحتاج إلى الإطلاع على الصراع الدائر حولها صلب الماويين عبر العالم و إلى الإطلاع على جدالات ناظم الماوي بهذا الصدد عربيّا و من لديه مشكلة مع هكذا مبدأ فليعد إلى مؤلّف لينين " **مصادر الماركسية الثلاثة و أقسامها المكوّنة الثلاثة** " ضمن عدّة مراجع أخرى .

و من البداية ، نحيط القرّاء علما بأنّنا ما سعينا أصلا إلى ترجمة الكتاب برمّته وهو يقع في 392 صفحة و مردّ ذلك ليس إلى أنّنا لا نرى أنّ جميع ما ينطوى عليه من مقالات في منتهى الأهمّية و ليس إلى أنّنا نخشى الإنغماس في عمل ترجمة بمثل هذا الحجم ، و إنّما إلى خيار لنا واعي و مقصود و نعدّه مناسبا الآن لمشروعنا فنحن لم نختر سبيل ترجمة الكتب برمّها ، من ألفها إلى يائها ، عمدا فشغلنا الشاغل ، بناءا على قراءتنا لواقع الحركة الشيوعية العربيّة و حاجياتها في الوقت الراهن هو التفاعل مع مجريات الصراع الإيديولوجي و السياسي عربيّا و عالميّا و توفير مادة تساهم في رفع المستوى الإيديولوجي و السياسي و دحض التحريفية و الدغمائيّة و رفع راية علم الشيوعية الحقيقيّة سلاحا بتّارا لفهم العالم و تغييره راديكاليّا من منظور الشيوعية الثوريّة . و قد يكون متابعو ما نخطّه قد لاحظوا أنّ كتبنا في الغالب الأعمّ تشتمل على مقالات منتخبة من هنا و هناك وحدتها تقوم على الموضوع المعالج . و في موضوع الكتاب الحالي ، إصطفينا خمسة (و قد نضيف إليها بحوثا أخرى مستقبلا إذا لمسنا الحاجة إلى ذلك) بحوث قدّرنا أنّ فائدتها كبيرة بالنسبة للحركة الشيوعية العربيّة و الحركة النسويّة العربيّة . ولا يعنى أنّنا لا نحثّ على الإطلاع على الكتاب بأكمله و على الكتب و المجلاّت و مواقع الأنترنت التي نستقى منها مادة النصوص التي نعرّب . و كي نشجّع على قراءة كامل محتويات كتاب شهرزاد موجاب ، قمنا بترجمة فهرسه كاملا كما صدر في الطبعة الأنجليزيّة . أمّا الفصول الخمسة المكوّنة للعامود الفقري لكتابنا الجديد هذا فعدا الفصل الذى ورد كمقدّمة و الفصل الذى ورد كخاتمة ، لم نحتفظ بالترتيب كما في الكتاب

الأصلي . و أرفقنا تلك الفصول الخمسة بملحقين سبق لنا نشرهما على صفحات الحوار المتمدّن و حالئذ أضحت محتويات الكتاب 30 ، أو العدد 30 من **" الماويّة : نظريّة و ممارسة "** ، إضافة إلى هذه المقدّمة للمترجم :

الفصل 1 : الماركسيّة و النسويّة - شهرزاد موجاب

الفصل 2 : الثورة و النضال من أجل المساواة بين الجنسين - مريم جزايرى

الفصل 3 : الديمقراطية و النضال النسوى - سارا كربنتار

الفصل 4 : الأمّة و القوميّة و النسويّة – أمير حسنبور

الفصل 5 : الجندر بعد الطبقة – تريزا أل. أبارت

الملاحق :

1- التنظير لسياسة " النسوية الإسلامية " – شهرزاد موجاب

2- الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينيني – الماوي) بصدد وفاة أمير حسنبور : " بيان حول عشق متمرّد "

الماركسيّة و النسويّة

تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015

فهرس الكتاب كما صدر فى طبعته الأنجليزية

الفصل الأوّل : " الماركسيّة و النسويّة "

شهرزاد موجاب

(مقدّمة كتاب " الماركسيّة و النسويّة " ، تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015)

[من تعريف مقتضب بالمؤلّفة و الناشرة بالصفحة الأولى من الكتاب :

شهرزاد موجاب أستاذة قسم الإرشاد و التعليم العالي و تعليم الكبار وهي مديرة سابقة لمعهد الدراسات النسائيّة و الجندريّة في جامعة تورنتو ، كندا . و تشمل مجالات بحثها و تدريسها دراسات السياسات التعليميّة و الجندر و الدولة والشتات و ما بين القوميّات ؛ و النساء و الحرب و العسكرة و العنف ؛ و النضال من أجل المساواة بين الجنسين و مناهضة العنصريّة و الإستعمار و الإمبرياليّة ؛ و الماركسيّة و المساواة بين الجنسين و الثورة .]

حكايات ، نظريّات و إمكانيّات

قدّمنا هذا الكتاب للطباعة في 2014 بمناسبة مائويّة " الحرب الكبرى " التي تسبّبت أثناءها الدول الرأسماليّة في دمار هائل للحياة و الممتلكات في كلّ ناحية من أنحاء العالم . و قد جدّت حرب عالميّة ثانية و كان نطاق تدميرها أوسع في غضون حياة جيل ، و تتواصل إلى يومنا هذا في مناطق ممتدّة من البلقان إلى الشرق الأوسط إلى أفريقيا ، وهي تهدّد أنحاء أخرى من العالم . و في حين تنشغل الدول و وسائل الإعلام و الأكاديميّات و عديد المنظّمات غير الحكوميّة في إحياء ذكرى الحرب العالميّة الأولى، على الأرجح لن يتذكّر أحد ما قالته الإشتراكية و النسويّة ، مارى وايت أوفنغتون (1865- 1951) ، قبل أشهر من إندلاع المجزرة الجماهيريّة :

" الإشتراكية و النسويّة هما الحركتان الأعظم اليوم . فالواحدة تهدف إلى القضاء على الفقر و الأخرى إلى تحطيم إستعباد النساء . و كلاهما حركتان عالميّتان . لا يهمّ مدى تخلّف الأمّة التي تزورون ، ستجدون هناك ثوريّون يعلنون أنّ الفقر غير ضروريّ ، و أنّ تنظيما كبيرا يسعى إلى تحطيم الرأسمال الخاص و بناء ثروة مشتركة تعاونيّة . و عبر الحضارة الغربيّة ، و حتّى في قلب الشرق ، تجدون أيضا المرأة الثوريّة تحدّث أخواتها المستعبدات عن مساعى النساء لبلوغ حرّيتهنّ و كسب حقّ الحياة ، ليس وفق فهم الرجل للسعادة و الحقّ بل وفق فهمهنّ . إنّ للأفكار أجنحة و هي تطير بسرعة عبر الكوكب و نحن نتعلّم التفكير لا في حدود العائلة أو الأمّة أو العرق بل في المصلحة العامة للإنسانيّة و عذابها العام . " (أوفنغتون 1914 : 143)

لقد شدّدت أوفنغتون على أنّ " العلاقة النسويّة بالإشتراكيّة مسألة أهمّيتها عميقة بالنسبة لعديد النساء الإشتراكيّات ..." . و كانت على صواب . قبل سنوات ثلاث من ذلك ، قد أرست النساء الإشتراكيّات 8 مارس كيوم عالمي للمرأة العاملة ، و بعد ثلاث سنوات ، تركّزت أوّل دولة إشتراكيّة و نهضت النساء بدور نشيط فيها . و على الجبهة النظريّة ، عشرون سنة قبل أوفنغتون ، نشر فريديريك إنجلز " **أصل العائلة و الملكيّة الخاصة و الدولة** " (1884) ، و سنوات قبل هذا العمل المعلم الكبير ، جرى نشر كتاب أوغست بابل ، " **النساء و الإشتراكية** " (1879) . و هنا لا أسعى إلى كتابة تاريخ العلاقة بين النسويّة والإشتراكية أو الماركسيّة. فمن المعلوم جيّدا أنّ هذه العلاقة كانت في آن معا تصادميّة و بنّاءة، و اليوم نلفيهما منفصلتين . و بينما دافعت فلويد دال عن أوفنغتون التي تعرّضت إلى النقد على يد المناهضات للنسويّة ، كتبت تقول:" إذا لم توجد علاقة ضروريّة بين النسويّة والإشتراكيّة، سيكون مع ذلك من المنصوح به إيجاد هذه العلاقة ". (دال 1914 : 353)

و قد تغيّرت الإشتراكيّة و النسويّة منذ زمن أوفنغتون لكن أفكارها البسيطة و ذات الدلالة ظلّت و لا تزال على أجندا الكثيرين المتطلّعين إلى وضع نهاية لكلّ من " الفقر " و " الإستعباد " . و كانت ثورة أكتوبر 1917 في روسيا بالنسبة إلى العديد من الناس تحقيقا لهذا الحلم . فقد جعلت هذه الثورة الماركسيّة التيّار السائد في صفوف نظريّة و ممارسة الإشتراكيّة و قسّمت العالم إلى كتلة إشتراكية و كتلة رأسماليّة . و بالرغم من القفزات الكبرى بإتّجاه تحرير النساء ، فإنّ

التجارب الإشتراكيّة للقرن الأخير إنتهت لمّا أعيد تركيز الرأسماليّة أوّلا في الإتّحاد السوفياتي (1956) ، و بعد عقدين، في الصين (1976). (1)

لقد كان إنهاير الإتحاد السوفياتي و شرق أوروبا أواخر ثمانينات القرن العشرين و بداية تسعيناته فرصة لتدقّ البرجوازيّة الطبول معلنة " نهاية التاريخ " ، نهاية قُبرت فيها الإشتراكيّة (و تقريبا عادة ما يتمّ الخلط بينها و بين الشيوعيّة في وسائل الإعلام و في التواصل الشعبي) و ظهرت الرأسماليّة مظفّرة . و خلال القرن الماضي ، جلب كلّ نجاح حقّقته الإشتراكيّة العديد من الناس إلى قضيّة الحرّية كما أسفر كلّ تراجع عن مغادرة العديد من المتحمّسين القطار الإشتراكية . (2) و إثر تداعى الإتحاد السوفياتي الذى نقده في العقود الأخيرة عدّة ماركسيّين على أنّه " رأسماليّة دولة " أو " إمبرياليّة إشتراكية "، تعرّضت نظريّة و ممارسة الإشتراكية و معها الماركسيّة إلى موجة جديدة من التفحّص و النبذ ، من ضمن آخرين ، من قبل نسويّات . (3) و اليوم ، يدافع الكثيرون عن الرأسماليّة و يبحثون عن تبرير طريقة إنتاج هذا النظام الاقتصادي – الاجتماعي للثروة و كذلك للفقر و الجوع و لتدمير البيئة .

لم يكن مسار النسويّة مضطربا جدّا إلاّ أنّه لم يكن كذلك ببساطة متباينا . فعلى عكس الماركسيّة التي بلغت سلطة الدولة و وجّهت بناء الإشتراكيّة لبضعة عقود في عدد من البلدان ، ساهمت النسويّة بصورة بارزة في إصلاح النظام البطرياركي من خلال الحركات النسائيّة من أجل الحقوق المتساوية داخل إطار الدولة القائمة . و بينما كانت الماركسيّة مقبولة بتردّد في هوامش الأكاديميّات الرأسماليّة ، كانت النسويّة تنتشر ، مع بدايات سبعينات القرن العشرين ، من خصوصيّة المنظّرين الأفراد و إشهار سياسة الشوارع إلى برامج منح الشهائد ، و قد نمت لتصبح مجالا معرفيّا عالميّا ، مع أنّها لا تزال تلقى مقاومة . و قد تحدّت الأكاديميّات النسويّات تحدّيا جدّيا الطبيعة البطرياركيّة لكافة المعارف السابقة . و في خلاف جلي مع الماركسيّة ، توجد النسويّة اليوم بمئات النساء و برامج الدراسات الجندريّة و مئات المجلاّت الأكاديميّة و صناعة إشهار قويّة بما يسمح لها بأن تدرّب أجيالا جديدة من الأكاديميّات و الأنتلجنسيا النسويّة . و مع ذلك ، إن خرجت الماركسيّة عن الخطّ مع دولة " إشتراكيّة " كان من المفترض فيها أن تخطّط ل " إضمحلالها " الخاص ، فإنّ النسويّة ، حسب بعض النسويّات ، لقيت قبولا و رفعت مكانتها الأكاديميّة (أزنشتاين 2009). و اليوم ، فيما تزدهر برامج دراسات الجندر و النساء في التعليم العالى ببلدان الغرب ، فإنّ مناهضة النسويّة سائدة في الثقافة الشعبيّة و وسائل الإعلام حيث تُلفظ النسويّة حتّى من قبل بعض اللواتى تصفن أنفسهنّ بأنّهنّ نسويّات ، على أنّها " متطرّفة " و على أنّها " معارضة للذكور " (هامر 2002) . و في إطارات أخرى ،- مثلا ، في إيران و تركيا – هناك إهتمام كبير بالنظريّة و البحث النسويين كمجال للنضال ضد السياسات الجندريّة البطرياركيّة للدولة و للأجندا المعادية للنسويّة . في إيران ، تستخدم التيوقراطيّة الإسلاميّة مناهضة المسيحيّة الأمريكيّة للنسويّة في هجومها ضد النسويّة (موجاب 2015) .

و الاهتمام بالمزج بين المواقف النظريّة للماركسيّة و النسويّة الذى لم يشهد ضعفا منذ بداية القرن الماضي ، يغذّيه بروزهما كمشروعين تحريريين كبيرين . (4) لكن هذه الصلة الوثيقة تقيّدها الإلتزامات النظريّة المتباينة التي هي في حدّ ذاتها إلتزامات سياسيّة و إيديولوجيّة . نظريّا ، لم تكن الماركسيّة و النسويّة قط بعيدتين عن بعضهما مثلما هو الشأن في الوقت الحاضر .

و فكرة مجتمع بلا إضطهاد جندري و إستغلال طبقي سابقة تاريخيّا للنسويّة و للماركسيّة . و بالفعل ، النزاعات حول الجندر و الصراعات الطبقيّة معا تمثّلان محرّك كامل تاريخ الإنسانيّة . و منظور إليها ضمن التاريخ المديد للإنسان العاقل / الهومو سابينس (قبل حوالي مائة ألف سنة) ، النزاعات الجندريّة و الطبقيّة (و كذلك الملكيّة الخاصة و العائلة و التجارة و الحرب و الجيوش و الدول و القوانين و الكتابات) تقع بين تشكيلات إجتماعيّة ذات جذور حديثة ، يعود تاريخها إلى زهاء 8 إلى 10 آلاف سنة . و هذا القرب الزمني يثير مسألة بسيطة على حيويّتها : لماذا تبقى العلاقات الجندريّة البطرياركيّة على قيد الحياة و حتّى تزدهر بالرغم من المقاومة المنتشرة و التقدّم النظري ؟

النسويّة في آن معا إنتاج و هي منتجة للتنوير و ثوراته الديمقراطيّة البرجوازيّة ، في حين أنّ الماركسيّة قد ظهرت في إطار إفتكاك البرجوازيّة للسلطة و صعود الطبقة العاملة . موقعان **طبقيّان** يفرّقان بين الإثنين ، واحد يبحث عن التحرّر ضمن الإطار القانوني و السياسي للنظام الرأسمالي و الآخر يبحث الشيء عينه من خلال نفي العلاقات البرجوازيّة . ملخّصا تجربة السنتين الأولتين من الثورة الإشتراكيّة ، أشار لينين إلى أنّ " من المظاهر الأساسيّة المميّزة للرأسماليّة " هو أنّها " تمزج بين المساواة الشكليّة و اللامساواة الاقتصادية و بالتالى الإجتماعيّة . " (لينين 1982 : 84) و حتّى المساواة الشكليّة ، إلى الدرجة التي تمّ التوصّل إليها في المجتمعات الرأسماليّة ، لم يجرى الحصول عليها دون مقاومة .

لقد إستغرق إقناع الدولة بمنح النساء حقّ الإقتراع قرنا من النضال المنظّم . و رغم أنّ البلدان الإشتراكية قد منحت النساء بعدُ مساواة قانونيّة واسعة النطاق و قطعت خطوات بإتجاه مساواتهنّ الإقتصاديّة و الإجتماعيّة ، فقد تميّز تحويل العلاقات الجندريّة بالتسويات و التراجعات و ظلّت البطرياركيّة على قيد الحياة إلى إعادة تركيز الرأسماليّة .

و قد وفّرت النظريّة الماركسيّة أدلّة لفهم تعقيدات تفكيك الطبقات و البطرياركيّة . المجتمع كلّ و الظواهر الإجتماعيّة الطبقيّة و الجندريّة و العرقيّة و الدينيّة و غيرها بعيدة عن أن تكون مستقلّة إذ هي في علاقة تحديد و صراع كنظام ، نظام إجتماعي أو نمط إنتاج . و لها كذلك لطريقة إستمرار هذا النظام و مكوّناته دلالتها فقط بإعادة إنتاجها . في دراسته للإنتاج الرأسمالي ، مثلا ، أشار ماركس إلى أنّه " حينما ينظر إليها ... ككلّ مترابط ، و كتدفّق بتجدّد لا هوادة فيه ، كلّ سيرورة إجتماعيّة للإنتاج هي ، في الوقت نفسه ، سيرورة إعادة إنتاج. " (ماركس 1983 : 531) و من هذا المنظور ، يمكن رؤية البطرياركيّة ككلّ مرتابط ، كسيرورة إجتماعيّة للإنتاج و إعادة الإنتاج تراتبيّة جندريّة متميّزة بسيطرة الذكور . سلطة الذكور تشبه كثيرا الحكم الطبقي فهي تمارس من خلال كلّ من القمع و القبول ؛ و يخلق القبول بواسطة العائلة و الدين و الإيديولوجيا و الثقافة و اللغة و الأدب و الفنّ و الفلكلور و التعليم و جميع المؤسّسات الثقافيّة الأخرى ، في حين أنّ العنف الجسديّ يقترفه الذكور و تقترفه الشرطة و الجيوش و القانون و المحاكم . لا وجود لفصل واضح بين الإثنين ؛ و على سبيل المثال ، تقترف العائلة العنف بينما تفرز قبولا .

و تتكهّن الجدليّة أنّ مثل عهذا النظام سيكون مفعما بالتناقضات ، و الجندريّون في علاقات نزاع و إعتماد متبادل . ضمن تشكيلات إجتماعيّة أخرى ، الطبقة و العرق و الدين ، يستمرّون هم كذلك فقط بإعادة إنتاج نفسها . و يحدث أن لا تقدر ديناميكيّة الإنتاج و إعادة الإنتاج هذه ، الضروريّة في أي نظام ، أن تستأثر بصفة مناسبة بفكرة الطبقة و الجندر و العرق أو الجنسانيّة " المتقاطعة " . (آغيلار 2012 ؛ بانرجي 2001)

و كشفت تجربة الإشتراكية في القرن الأخير تعقيدات نفي ديناميكيّة إنتاج و إعادة إنتاج النظام الرأسمالي و تعويضه بنظام شيوعي . لقد كانت الإشتراكيّة ، في فهم ماركس ، فترة إنتقاليّة طويلة بين الرأسماليّة و الشيوعيّة أثناءها تستمرّ الطبقات و العلاقات الرأسماليّة في الوجود في نزاع مع العلاقات الشيوعيّة التي ينبغي أن تخلق عن وعي . و هذا يشمل تفكيك نظام إجتماعي ببناء نقيضه . و بالنسبة إلى ماركس ، يعنى هذا الإنتقال لا أقلّ من ما سمّاه القضاء على كلّ الإختلافات الطبقيّة ، " " هذه الإشتراكية إعلان للثورة المستمرّة ، الدكتاتورية الطبقية للبروليتاريا كنقطة ضرورية للقضاء على كلّ الإختلافات الطبقية ، و للقضاء على كلّ علاقات الإنتاج التى تقوم عليها و للقضاء على كلّ العلاقات الإجتماعية التى تتناسب مع علاقات الإنتاج هذه ، و للقضاء على كلّ الأفكار الناجمة عن علاقات الإنتاج هذه." (ماركس 1969). و مثل هذا التدخّل في الواقع الاجتماعي يحتاج إلى بعض الإختراق النظري . وسياسيّا ، مثل هذه الإنقطاعات في ديناميكيّة الإنتاج و إعادة الإنتاج تلقى عداءا قوميا و عالميّا في الوقت نفسه ، من الذين لهم مصلحة و رهان في إستمرار بقاء الرأسماليّة . و إن كان هذا الصراع سياسيّا بجلاء و يتعاطى مع علاقات سلطة ، فإنّه مع ذلك ليس أقلّ دلالة في حقول الفلسفة و الإيديولوجيا . و هذا النضال هو ما تسمّيه الكتابات الماركسيّة " المسألة الجوهريّة في الفلسفة " – أي جدليّة المادة و الفكر ، و كذلك بقيّة العلاقات الجدليّة ، كتلك القائمة بين الضرورة و الحرّية و الشكل و المضمون و الخاص و العام .(5) و إيديولوجيّا ، مسألة بدائل الرأسماليّة تعتمد على المواقع الطبقيّة .

و ليست النظريّة النسويّة ، بكلّ تنوّعها اليوم ، ملتزمة بنفي الرأسماليّة ، فبعض المنظّرين لا يرون العلاقات الجندريّة كنظام (بطرياركي) ، بينما ينبذ آخرون فكرة تحرير النساء أو التحريرعلى أنّها " روايات كبرى " . و حتّى إختزاليّة أكثر هي النسويّة التي تفصل العلاقات الجندريّة بالرأسمالية و تقلّص الجندر إلى مسائل ثقافيّة . هذه النسويّة تجد سلوانا في إستبعاد الإطار المفاهيمي للحركات النسائيّة للقرن العشرين بما في ذلك مفاهيم الإضطهاد و الإستغلال و الإخضاع و التبعيّة و التضامن و المميّة في زمن تنخرط فيه أصوليّات دينيّة و ينخرط فيه السوق في " حرب ضد النساء " على الصعيد العالمي . و ليس بوسع هذه التطوّرات أن تشرح بالمصطلحات النظريّة و حسب ؛ فهذه المواقف النظريّة ليست تعويضا لمبادئ على طريقة لاكوهن أو سقوط و إرتفاع " أمواج " في النظريّة و السياسة النسويّة . و بينما قدّمت النسويّة فعلا مساهمات عظيمة في فهمنا للعلاقات الجندريّة منذ الإلتواءات و المنعرجات النظريّة لثمانينات القرن العشرين ، فإنّ فصلها بين الرأسماليّة و البطرياركيّة جهد سياسي يقوّض المكاسب النظريّة في فهمنا للعلاقات الجندريّة . و تضمن هذه السياسة تركيز النسويّة في الليبراليّة – في أفضل الأحوال – و النظريّة الديمقراطيّة و روابطهما بالسوق .

من المعلوم جيّدا أنّ تيّار الحتميّة الإقتصاديّة في الماركسيّة ، و بأكثر بداهة ، في الحركات الشيوعيّة قد قلّص العلاقات الجندريّة إلى علاقات طبقيّة . و هذه القراءة للماركسيّة و التي هي عادة مناهضة للجدليّة في منهجها ، تقوم على الخلط بين الطبقة و الجندر و تقليص السياسي إلى اقتصادي . فهي تخفق في تقدير أنّ الطبقة ليست الجندر و أنّ الجندر ليس الطبقة ، إلاّ أنّ الصراع حول العلاقات الجندريّة (البطرياركيّة) صراع سياسي في صفوف الطبقات و في ما بينها . و هكذا ، ليس من العسير إيجاد مواقف طبقيّة متباينة تختلف حول كيفيّة و مدى وجوب تغيير النظام البطرياركي . و مع ذلك ، فإنّ الموقف الطبقي الإختزالي ليس أوّليّا نتيجة عدم تعوّد الماركسيين على النسويّة ؛ هو بالأحرى مرتبط بفهمهم غير الجدلي للماركسيّة . و من ثمّة ، في حين أنّ المعرفة الواسعة التي أنتجتها النسويّة ضروريّة لتجديد الماركسيّة و الحركة الشيوعيّة ، لإغنّ خلاصة جديدة من المستبعد أن تنجز دون مقاربة جدليّة للماركسيّة ذاتها .

الطابع السياسي للصراع حول إنقسامين تاريخيين كبيرين ، الجندر و الطبقات ، بديهي كذلك في تواصل معاداة النسويّة و معاداة الشيوعية أينما وُجدا . و هذا منحوت أيضا في النزاعات التي لا تنتهى ضمن كلّ أفق نظري ، الماركسية و النسويّة ، و فيما بينهما . و بدلا من كونها مسألة فئويّة ، سياسة التنظير سياسة إنقسامات ، قطيعة ، إلتواءات و تقدّم و تراجع و ليست سيرا خطّيا إلى الأمام . و هذا هو الحال لأنّ و فقط لأنّ الواحد جدليّا ينقسم على الدوام إلى إثنين . و أرى في تنوّع أو ثراء المعرفة النسويّة اليوم بذورا من الفكر المحافظ . و مفكرّة في تجربتى الحياتيّة للعقود الخمسة الماضية ، لأدركت كيف أنّ فلامواجهة البطرياركيّة ، أهمّ عنصر وعي – أي النظريّة – متخلّف عن " الواقع المادي " أو المادة ، و أحيانا يوجد في نزاع معه . و على سبيل المثال ، أجد أنّ التثقيف في العلاقات الجندريّة للنسويّة و تخلّيها عن مشاريع التحرير يتعارض مع هجوم الرأسماليّة على النساء عبر العالم .

و على خطى ماركس ، أدركت أنّنا نصنع تاريخنا الخاص لكن ليس في ظروف نختارها ؛ بل في ظروف نواجه بها وهي معطاة و منقولة لنا مباشرة من الماضي (ماركس 1979 : 103 ؛ بالعربيّة صفحة 138 من الجزء الأوّل من ماركس و إنجلز " **مختارات في أربعة أجزاء** " ، دار التقدّم ، موسكو) . و هذه الجدليّة تجد صداها في جدليّة أخرى : " الحرّية " ، وفق هيغل ، هي وعي " الضرورة " . لكن الضرورة – يعنى ظروف الماضي و الحاضر – لا يمكن تغييرها من خلال الوعي أو التأويل فقط . تنخرط النظرية النسويّة المعاصرة في تأويل الواقع أو تفسيره لكن ، كما قال ماركس في سياق آخر ، الرهان هو تغييره . بكلمات أخرى ، يحدث التغيير عندما تتحوّل المادة إلى وعي و يتحوّل الوعي إلى مادة . إنّ الوعي النسوي حصيلة ظهور النساء كقوّة إجتماعيّة و سياسيّة جديدة و تصميمهنّ على تغيير الواقع المادي للعلاقات الجندريّة الإضطهادية و غير العادلة . و قد غيّر هذا الوعي ، من خلال ممارسة الحركات النسائيّة عبر العالم ، العلاقات الجندريّة بالصراع من أجل " الحقوق " بيد أنّه أخفق في تفكيك تراتبيّة العلاقات الجندريّة . و دعونى لأتوسّع في هذه الأفكار بكتابة نفسي في هذا التاريخ . (6)

<u>الحياة عبر الإمبريالية و الأصوليّة : إنقلاب السى آي آي لسنة 1953 و " ثورة " 1979</u>

تتداخل حياتى مع إنقلاب السى آي آي لسنة 1953 و ثورة 1979 في إيران . لقد قبض إسماعيل خوي ، شاعر إيراني ، بصورة جميلة و معبّرة و مجازيّة تجربتى في المشاركة في ثورة 1979 في إيران .

فرحة سقوط قطرة مطر

و حزن سقوطها في مستنقع .

و يعكس هذا تجربتى لأكثر من ثلاثين سنة قبل الآن ، " بفرح كنت أشاهد ولادة قطرة مطر [الثورة] ، ليتّضح لى بقسوة سقوطها البشع في هاوية " – صعود النظام الإسلامي للسلطة في إيران . (7)

ولدت بشيراز ، إيران ، سنة 1954 أي سنة بعد الإنقلاب الذى نظّمته السى آي آي و الذى أعاد إلى السلطة الحكم الملكي الفاشل لمحمد رضا شاه بهلوي و أرسى هيمنة الولايات المتحدة على البلاد . و من نتائج ذلك ، تنامى التعصير المنظّم على يد الدولة بإتّجاه أمركة الحياة الإجتماعيّة و السياسيّة و الاقتصادية . وتنحدر والدتى من طبقة وسطى و ينحدر أبى من عائلة متعلّمة من الفئة العليا من الطبقة الوسطى ؛ و جدّى من والدتى كان متعلّما و شجّع بناته الأربع الكبريات على تحصيل العلم و العمل و الحياة العامة النشيطة . و علّمهنّ أن تكون مستقلاّت و أن تغادر في الحال أزواجهنّ إن تبيّن أنّهم مضطهِدون . و كان لأمّى حق إختيار زوج المستقبل ، أبى ، الذى إلتقته لمّا كان مدرّبها في كرة السلّة . و ما كانت ترتدى حجابا . و في الواقع هي من جيل شهد الأمّهات **تنزعن الحجاب** بالقوّة ، في ظلّ حكم رضا شاه في 1936 ، و **الإرتداء**

الإجباري للحجاب يفرض بالقوّة على بناتها عقب تركيز التيوقراطية الإسلاميّة الراهنة في 1979 . و كانت جميع خالاتى و عمّاتي من الجيل الأوّل من النساء اللواتى تمتّعن بالتعليم العام في إيران .

و لقد تأثّر تفكير جدّى من أمّى بالثورة الدستوريّة في إيران (1906- 1911) ، أوّل ثورة ديمقراطية كبرى في آسيا و أفريقيا و أمريكا اللاتينيّة . و طوال تلك السنوات ، أنشأت نساء في طهران و بعض المدن الكبرى جمعيّات تعليميّة و ثقافيّة ، في حين أصدر بعض رجال الدين فتاوى ضد مشاركة النساء في الحياة العامة و خاصة ضد تعليم النساء . و دافعت الصحافة الثوريّة عن حقوق النساء بما فيها حقّ الإقتراع . و عندما كان عمر جدّى 12 سنة ، تقدّم ممثّل لمحافظة من محافظات البلاد في الجلسة العامة الثانية للبرلمان الإيراني الجديد بعريضة تطالب بالإعتراف بحقوق النساء في افقتراع . زمنها ن فقط بلدان أربعة قد منحت النساء حقوق الإقتراع . و كتب مراسل جريدة **التايمز** اللندنيّة في طهران للقرّاء البريطانيين ليعلمهم سنة 1911 أنّ " انصار منح النساء حقوق الإقتراع [في بريطانيا] يجب أن يتعلّموا بإمتنان أنّه حتّى في وسط محاكمات و إضطرابات فارس [إيران] الآن ... وُجد بطل لقضيّة النساء في البرلمان الفارسي " (ذكرته آفارى 1996 : 203).

و والداي من أوائل المتمتّعين بالنظام التعليمي العمومي المموّل و المدار كلّيا من قبل الدولة ، فكانا مغتبطين جدّا بالثقافة الحديثة و إرتأيا نمط حياة أمريكي لأطفالهما . و صحبة أقربائي تعرّفت على الموسيقى و الفنّ و الشعر و الرياضة و حياة منضبطة و منظّمة كما رفعها كمثل عليا برنامج " النقاط الأربعة " للولايات المتحدة و الدعاية الأمريكيّة في أوج الحرب الباردة في بلد له حدود مع جنوب الإتّحاد السوفياتي . لقد نشأنا على الفلام الأمريكيّة و إدخال الأوبيرا الطويلة لستينات القرن العشرين إلى بلاد فارس و إنطلاق بثّ التلفزة الوطنيّة و عروض مثل " مكان بيتون " و " أيّام من حياتي " أو " البيت الصغير في البراري " – و كذلك الموضة و مجلاّت " العناية بالمنزل " . في هذا الجوّ ، كان من المتوقّع منّى أن أكون امرأة إيرانيّة شابة " تشبه المريكيّات ". و في معهد خاص للبنات شهير في طهران ، كان البعض منّا يرتدى ثيابا على الموضة الأمريكيّة ، جينز أزرق و قميص أبيض ضيّق و كان العلم الأمريكي مطبوع على صدورنا . و بعد 15 سنة تقريبا ، لمّا كنت أجرى أبحاثا لأطروحة دكتوراه حول تاريخ الحركة الطلاّبيّة الإيرانيّة ، غكتشفت بعض تسجيلات الأرشيف عن قمع دمويّ لواحدة من المسيرات الطلاّبيّة المناهضة لأمريكا في جامعة طهران . و فجأة شعرت كما لو أنّنى تلقّيت ضربة على قبّعة رأسى . كان عليّ أن أجلس و أفرك عينايا لأجل رؤية ذلك اليوم صورة بعد الأخرى . و تذكّرت يوما كنت فيه صحبة والدى قرب جامعة طهران . كان لدى قميص أبيض يحمل علما أمريكيّا . و فجأة سمعت أصواتا لمجموعة من الطلبة كانوا يصرخون بشعارات مناهضة لأمريكا مشيرين إلى قميصي . لحظتها لم أفهم إحالتهم ؛ فقط بعد 15 سنة ، في مكتبة جامعة إلينوا ، تمكّنت من تجميع شتات قسم ضائع منحياتى .

لقد وضع إنقلاب السى آي آي نهاية لإثنتي عشرة سنة (1941 – 1953) من الحركات الإجتماعيّة في البلاد ، فترة فاصلة يطلق عليها بعض افيرانيين " ديمقراطية لم تكتمل " . (جافيد 1956 [و ستارن كالندار : 1977]) ، و خلالها كانت النساء ناشطات و لديهنّ منظماتهنّ و مجلاّتهنّ الخاصة . و وجدت كذلك محاولة فاشلة أخرى لقسم من البرلمانيين اليساريين لمنح النساء حق الإقتراع . في بدايات خمسينات القرن العشرين ، وُجدت حركة شعبيّة قادها الوزير الأوّل المنتخب و الشعبي د. مصدّق لتأميم الصناعة النفطيّة الواقعة تحت سيطرة البريطانيين ما ادّى إلى نزاع بين الولايات المتحدة و المملكة المتّحدة [بريطانيا] و الشاه من جهة ، و الإيرانيين من الجهة الأخرى . و قد شجّعت معركة التأميم حركات مشابهة مناهضة للإمبريالية في الشرق الأوسط . و كان أحد أعمامي مسؤولا عن تنظيم المحافظة التابع لحزب تودا (حزب جماهير إيران) ، وهو منظّمة موالية للسوفيات تدافع عن حقوق العمّال و النساء و الفلاّحين و الأقلّيات . و قد تمّت الإطاحة بمصدّق بفعل إنقلاب السى آي آي سنة 1953 ، و تُبع الإنقلاب بإطلاق موجة من القمع .

عندما كنت بمعيّة أقربائي و كنت أكبُر ، لم يكن عمّى و لا أحد غيره في العائلة يتحدّث عن تك السنوات أو عن الدور البارز لعمّى في سياسات اليسار في المحافظة . ففي السنوات الموالية للإنقلاب عمّت صنصرة صارمة لكافة الأفكار المعادية للنظام الملكي و المعادية للإمبريالية و قد دعّمت الولايات المتحدة الشاه ليكوّن شرطة سياسيّة سرّية من نوع السى آي آي] هدفها كشف أي نشاط معارض .

و كان والدى في موقع منعزل عن أقربائي و كنت من المعارضة المناهضة للنظام الملكي و المناهضة للإمبريالية للجيل الجديد . و مع إلتحاقي بالمعهد في بدايات سبعينات القرن العشرين ، كان الجوّ السياسي قد تغيّر بصفة ملحوظة . فتحت رعاية إدارة كنيدى ، شرع الشاه ، في 1963 ، في سلسلة إصلاحات أطلق عليها إسم " الثورة البيضاء " و كانت غايتها

تعزيز حكمه و منع النضالات الثوريّة كالتى جدّت في كوبا و الفتنام أو الجزائر . و إضافة إلى افصلاح الزراعي ، مُنحت النساء أخيرا حقّ الإقتراع و سُمح لهنّ بالإلتحاق بمحو أمّية الجيش و بعض المواقع الإداريّة العليا . و الملك ، مثل أبيه ، قد أدرك أنّ النساء قوّة سياسيّة جديدة و خطيرة و وجب إخماد نارها . و كحلفائه الأمريكان ، كان حذرا إزاء حركات النساء كأرضيّة خصبة للنشاط الشيوعي .

حينها كانت الجامعات مختلطة و كان الجوّ السياسي أكثر حيويّة . و عندما إلتحقت بالمعهد ، تحوّلت الحركة الطلاّبيّة من السياسة الإصلاحيّة ل " الشاه يسود و لا يحكم " إلى سياسة ثورة حمراء هدفها افطاحة بالنظام الملكي و إنشاء حكم ديمقراطي مستقلّ و بالنسبة للبعض ، إشتراكي .و بالرغم من القمع المستمرّ و الوجود السرّي للشرطة في المركّبات الجامعيّة ، ما كان ممكنا إسكات صوت الجامعات التي أضحت معروفة ب " **معاقل الحرّية** " . و رغم أنّ النظامين الملكيّين بهلوي كلاهما قد قمعا المنظّمات النسائيّة المستقلّة ، فإنّ تشكّل أنتلجنسيا أنثويّة ، علمانيّة تماما كان بديهيّا وقتها . و مثل عديد الطلبة ، ألهمتنى قصائد فورو فرخزاد (1935- 1967) . و كان فرخزاد شاعرا و مخرجا سينمائيّا له رؤية نسويّة لم يسبق التعبير عنها في ألدب و الفنّ الفارسيين. و في حين كان الشاه ينتدب نساءا في محو أمّية جيشه ، كان عدد من النساء ، و معظمهنّ طالبات ، يلتحقن بمنظّمتين أنصاريّتين ، واحدة ماركسيّة و الأخرى إسلاميّة ، كانتا تخوضان كفاحا مسلّحا للإطاحة بالنظام الملكي . و أتت المعارضة الدينيّة التقليديّة تحت قيادة الخميني الذى عارض كلّ من الإصلاح الزراعي و حق إقتراع النساء . و في المعاهد الثانويّة ، بينما زادت معلوماتنا أكثر عن الولايات المتحدة الأمريكية و أوروبا ، منها عن جيراننا الإتحاد السوفياتي و تركيا و العراق و أفغانستان و الباكستان و دول الخليج . و قد زاد الوجود الإمبريالي إتساعا و عمقا ، في الثقافة و التعليم و الفنون و الاقتصاد و الإدارة و التكنولوجيا و العلم . و في الثقافة المطبوعة ، كانت الأعمال الماركسيّة ممنوعة و كان إمتلاكها قد يفضى بمالكها أو مالكتها إلى السجن و التعذيب . و حتّى أسماء ماركس و إنجلز و لينين و ماو ما كان ممكنا الإشارة إليها في الفصول و قد مُحيت لمّا ظهرت في الكتب الأمريكيّة المترجمة إلى الفارسيّة . و هكذا تمّت إدارة عمليّة تغريب البلاد و أمركتها بحذر لتكون مقدّمة للثقافة و العلاقات الإجتماعيّة البرجوازيّة . و وقع هذا في ستّينات القرن العشرين في الوقت الذى كانت النساء و كان الشباب و الطلبة في أوروبا و في الولايات المتحدة في حركة تمرّد . و كان يبدو و كأنّ الغرب لم يكن أرض الثورات الديمقراطية و الحركات النسائيّة و كمونة باريس و الثورة الإشتراكية لسنة 1917 و حركات المقاومة المعادية للفاشيّة . و مع ذلك ، إستطعنا رؤية الجانب الآخر من العالم الذى كنّا نعيش في أحضانه ، من ثورة كوبا و تشى غيفارا في أمريكا اللاتينيّة إلى الصين و الفتنام في آسيا و حركات التحرّر الوطني في أفريقيا . و على الرغم من أنّ بدايات الوعي النسوي في إيران تعود تاريخيّا إلى بداية القرن العشرين (أفارى 1996) ، لم يكن الأدب النسوي النامي في الغرب متوفّرا ضمن الكتب المترجمة .

و منحتنى الحكومة الإيرانيّة منحة دراسة جامعيّة لمواصلة الماجستار في المجال المزدهر للإدارة الجامعيّة . و إلتحقت بجامعة إيلنوا بأربانا شنباي ، بالولايات المتحدة . و إتبارا لكونى أتيت من العاصمة طهران وهي مدينة يعدّ سكّانها حوالي خمسة ملايين نسمة وقتها ، بدت لى مدينة شنباين – أربانا مدينة صغيرة مزدجة غارقة في ملايين الهكتارات من حقول الذرة ، و باعثة على الكآبة و الإنهيار العصبي . إلاّ أنّه لم يمرّ وقت طويل بالنسبة لى حتّى أدركت أنّي ولجت عالما جديدا أوسع من المدينة العملاقة طهران . فقد كان المركّب الجامعي يزخر بعديد الحركات الإجتماعيّة بما في ذلك فصيل من الفصائل الراديكاليّة ، رابطة الطلبة الإيرانيين ، عضو بالكنفدراليّة العالميّة للطلبة الإيرانيين . و كانت رابطة الطلبة الإيرانيين من المنظّمات الطلاّبيّة الأفضل تنظيما و الأكثر راديكاليّة في الولايات المتحدة و أوروبا و كانت لها فروع أيضا في عدد من بلدان آسيا .

و طفقت أحضر مجموعات قراءة حول التاريخ الإيراني و حركات التحرّر الوطني و الحركات الشيوعيّة و الفلسفة الماركسيّة . و في حلقات القراءة هذه تعلّمت المنهج المادي الجدلي و التاريخي للتحليل و التلخيص و الحوار و الجدال و عرض الأفكار . و لم تكن الرابطة إيّاها منشغلة بإيران و إن كان أعضاؤها طلبة إيرانيون يمضون بالآلاف للدراسة و العودة إلى إيران كتكنوقراطيين و بيروقراطيين في مشاريع الشاه و الولايات المتحدة للتحديث و العسكرة . فبفعل النهوض الثوري لستّينات القرن العشرين ، تحوّلت هذه الرابطة الناشئة من حركة قوميّة إلى حركة أمميّة و دعّمت بنشاط الحركة المناهضة للحرب و نضالات العمّال و الفروأمريكيين و السكّان الأصليين لأمريكا و حركات التحرّر الوطني ، خاصة في ظفار (عمان) و فلسطين . و قد لاحظ تأثير راديكاليّة رابطة الطلبة الإيرانيين على الحركات الطلاّبيّة

الأمريكية و الأوروبيّة و الحركة المناهضة للحرب ، عديد النشطاء و الأكاديميين ، بمن فيهم ميلات (1982) و ماتين – أسكارى (2001).

و بالفعل ، لم يكن في طهران و إنّما في شنباين- أربانا أين صرت معتادة ، بفضل الحركة الطلاّبيّة ، على قراءة التاريخ الإيراني و العالمي الذين لم أتعرّض لهما قبل بتاتا . فتاريخ النظام الملكي المدرّس في المؤسّسات التعليمية الإيرانيّة ما كان شيئا أكثر من الحرب بين الملوك حول الأراضي و بينهم و بين " رعاياهم " المستعبدين . الماضي ، كما روته الحركة الطلاّبيّة ، أدخل الشعب الإيراني كصانع لتاريخه . و كذلك تعلّمت شذرات من تاريخ الولايات المتحدة من منظور شعبي وهو شيء كان إعتبارا للصنصر ة صعبا إن لم يكن مستحيلا العثور عليه في إيران .

و تطوّرت النضالات الإحتجاجيّة في إيران في 1978 إلى تمرّد معادى للنظام الملكي أطاح بالشاه في فيفري 1979 . و إنخرطت رابطة الطلبة الإيرانيين بنشاط ليس فحسب في دعم هذه النضالات بل كذلك في المشاركة فيها من خلال نشاطاتها الخاصة و تعبأة الرأي العام في الولايات المتحدة لصالح الإطاحة بالنظام الملكي و إستقلال إيران عن الهيمنة الإمبريالية للولايات المتحدة . كنّا ننخرط في نشاطات مختلفة كالمسيرات و الإعتصامات و توزيع المناشير و تنظيم مهرجانات خطابيّة و حشد الدعم . و شرع العديد من الطلبة في العودة إلى إيران في خريف 1978 للإلتحاق بالثورة . و السائد في وسائل الإعلام المقروءة و المسموعة في الولايات المتحدة و أوروبا غطّى الأحداث تغطية واسعة كان معظمها يقف إلى جانب الشاه . و كنّا في رابطة الطلبة افيرانيين ، نواجه صعوبات في إقناع وسائل الإعلام الرسميّة بأنّ تبلغ صوتنا و قراءتنا للأحداث . و هرول صحفيّون من كافة أنحاء العالم و بعض المثقّفين بمن فيهم ميشال فوكو نحو إيران لأجل التثبّت من ماكان يبدو لهم صفحة جديدة في التاريخ . و ستكون هذه الثورة ذات دلالة أكبر بكثير ممّا كانت وسائل الإعلام الغربيّة أو حتّى كان المثقّفون الإيرانيّون أنفسهم يتوقّعون . لقد خلقت " نسويّة إسلاميّة " و شجّعت في كلّ الأماكن الأصوليّة الإسلاميّة ، أصوليّة طامحة إلى سلطة تيوقراطية في تحالف و نزاع مع الإمبريالية .

و عدت إلى إيران بُعيد إحلال النظام التيوقراطي محلّ النظام الملكي في 11 فيفري 1979 . و لئن كان فوكو بإكتشافه في الإسلام السياسي بديلا للصراع الطبقي و الثورات الإشتراكية ، فقد أزعجنى كإمرأة الإرتداء الإجباري للحجاب و الخضوع تماما للتيوقراطيين الذين كانوا يرون النساء كقناة فعّالة في (إعادة) أسلمة مجتمع " أفسدته " ، من وجهة نظرهم ، الحداثة . (8) و لم تسمح شعبويّة الثورة الناهضة للنظام الملكي للعديد من الملاحظين برؤية أنّ النساء و الجامعات و وسائل الإعلام المطبوعة و القوميّات (عرب و بالوش و أكراد و تركمان) و أقلّيات دينيّة و إثنيّة (بهائيين و مسيحيين و يهود و زرادشتيين و هكذا) كانوا يعارضون الحكم التيوقراطي . و بعض هذه المجموعات هاجمتها الغوغاء من الإسلاميين إبّان المشاركة في مظاهرات معادية للنظام الملكي . و قد ساهمت النساء في الثورة على نطاق جماهيري على أن ذلك لم يكن بمطالب التقدّم بحقوق النساء أبعد من المكاسب المحقّقة في العقود السالفة . مثّلن جنود صفّ " الثورة " المركّزة ذكوريّا و المقادة من طرف رجال الدين (موغيسي 1994) . و ليس مفاجأ أنّ أوّل هجوم للنظام الجديد ضد شعب إيران كان مراسيم الخميني حول النساء ، أقلّ من شهر من تولّى السلطة ، مبعدا النساء من القضاء (3 مارس 1979) و فارضا الحجاب " غطاءا للرأس " على كافة النساء ، المسلمات و غير المسلمات (6 مارس 1979) . و أتى الردّ الفوري – القاضيات و قد شعرن بالإهانة بالزعم الإسلامي أنّ النساء لا يمكنهنّ تولّى القضاء ، نظّمن إضرابا و تحوّل 8 مارس ، اليوم العالمي للمرأة ، إلى إحتجاج ضخم إنتهى بعد أيّام خمسة لمّا هاجمت قوّات الحكومة المسيرات متسبّبة في جرح و إيقاف العديد من المشاركين و المشاركات . و شاركت عدّة نسويّات أوروبيّات و أمريكيّات في هذا النضال و إلتقين بالحكّام الجدد (بمن فيهم الخميني) و أعربن لهم عن إنشغالهنّ بشأن حقوق النساء . (9)

و كانت معظم المجموعات اليساريّة ، عى خلاف فوكو ، غير منبهرة ب " الثورة الإسلاميّة " و إن ساد الإعتقاد لديها أنّه عقب سقوط النظام الملكي ، الإمبريالية الأمريكيّة هي التهديد الأكبر للثورة . و قد أخفق اليساريّون ، و على رأسهم المجموعات الشيوعية ، في رؤية أنّ صعود التيوقراطيين إلى السلطة ، رجال الدين و غيرهم ، يساوى نهاية هذه الثورة ؛ كما أخفقت في إدراك كيف أنّ الولايات المتحدة و القوى الإمبريالية الأوروبيّة خيّرت ، في إطار زمن الحرب الباردة الشرسة ، نظاما إسلاميّا على نظام قومي أو إشتراكي ، بعيد إدراكها أنّ الشاه لا يمكن إنقاذه هذه المرّة . و في حين أدان اليساريّون قمع النساء ، أداروا ظهرهم لهنّ بدعوتهنّ إلى الفتخلّى عن مقاومتهنّ و قتال الإمبرياليّة عوضا عن التيوقراطيّة التي ساعدتها القوى اليساريّة على بلوغ السلطة (موغيسى 1994 ؛ شاهديان 2002) . و بيّنت الأحداث الموالية أنّ الأوتوقراطيين ، على عكس اليساريين ، قد أدركوا أهمّية النساء كقوّة سياسيّة جبّارة و كانوا يقومون بكلّ ما في وسعهم

لضمان ولائهنّ للدولة الإسلاميّة . و قد إعتبر اليسار مساندة النساء لقضيّة الإشتراكيّة أمرا مضمونا . و علاوة على ذلك ، كانت النظريّة الإقتصادويّة التي كانوا يدعون إليها تخلط بين الجندر و الطبقة و تضع " قضيّة المراة " في موقع ثانوي ، موقع سيعالج مع نجاح الثورة .

و إثر وصولى طهران بمدّة وجيزة ، شرعت في التدريس في جامعة لمدّة سداسي و كنت أتابع السياسات الثوريّة و العلمانيّة في جانبها المهيمن لدى الطلبة . و عقب إعلان الحرب ضد النساء ، هاجم الحكّام الجدد الحرة من أجل الحكم الذاتي في كردستان غداة السنة الإيرانيّة الجديدة في 20 مارس و في أوت أمر الخميني الجيش بسحق أعضاء الحركة . و توجّهت إلى كردستان بعد مدّة قصيرة من إيقاف إطلاق النار في نوفمبر و بقيت هناك إلى صائفة السنة الموالية . و في بدايات 1980 ، بعثت الحكومة بمجموعات حراسة مسلّحة لإخضاع الجامعات و إخراج الطلبة منها ؛ و قد أطلق على عنف الدولة هذا ، الأوسع نطاقا بكثير من عنف النظام السابق ، إسم " الثورة الثقافيّة الإسلامية " ؛ و تسبّب هذا العنف في إغلاق الجامعات لمدّة سنتين (موجاب 1991) . و في ذلك الوقت ، جرى الهجوم على الصحافة التي صارت مستقلّة منذ الثورة و وُضعت تحت مراقبة الحكومة . و كانت كردستان مختلفة عن المناطق التي كانت تحت الحكم التيوقراطي . و رغم أنّ الأكراد مسلمون فقد رفضوا التيوقراطيّة و طالبوا عوضا عن ذلك بدولة ديمقراطية و فدراليّة ؛ و قد قاطعوا الإستفتاء الذى كان يسعى إلى إصباغ الشرعيّة على تشكيل الجمهوريّة الإسلاميّة . و النساء الريفيّات الكرديّات ، شأنها شأن نساء عدد من المناطق الريفيّة و القبليّة في بقيّة إيران ، لم تلبس قط الحجاب . و كانت المجموعات الشيوعيّة ناشطة في كردستان و منها الكوملى كانت القوّة السياسيّة الأكثر شعبيّة . و قد ألهم وجود نساء ضمن القوى الثوريّة التي بقيت في القرى خلال حرب الحكومة على الأكراد ، ألهم النساء الرفيّات الشابات فإلتحقت العديد منهنّ بتلك القوى . و كنت ناشطة بمعيّة ثلّة من الأصدقاء في تركيز منظّمة نسائيّة كرديّة ثوريّة ، في ربيع و صائفة 1980 . و قد كان عددا من النساء و الرجال ، شبابا و كهولا ، مهتمّين بمواصلة الثورة التي أخفقت لكن هذه المرّة كثورة إشتراكيّة .

و كان النظام الإسلامي يكرّس خطوة خطوة قمع المعارضة الثوريّة عبر البلاد . و قد حاصر آلاف النشطاء و أعدم الكثير منهم . فإضطررت إلى التوجّه إلى المنفى في 1983 محاولة عدم البقاء فيه ؛ إخترت ألاّ أستمدّ أشعارى من الماضي بل من المستقبل فحسب . (10) و في السنوات القليلة الموالية للثورة ، وُجد توافق معتبر ضمن الإيرانيين من مشارب سياسيّة متنوّعة على الحاجة إلى مقاومة سياسات الدولة الإسلاميّة و ممارساتها المعادية للنساء و ميزها العنصري الجندري . و بالفعل ، نقد الجيل الصاعد من الأكاديميّات النسويّات السياسة الجندريّة للنظام (تبرى و يغانه 1982) . و في حين بالكاد كان الوضع يشهد تحسّنا بالنسبة للنساء ، عرفت عديد هذه النسويّات تحوّلا نظريّا و سياسيّا في بدايات تسعينات القرن العشرين . و تبخّر النقد و تبخّرت المقاومة لفائدة أفكار " التفاهم " و " التسامح " و " الإختلاف " و " الخصوصيّة " و " الصوت " و " التفاوض " و " التأقلم " . و في جزء منه ، كان هذا التحوّل نتيجة منعرج كبير في النظريّة الإجتماعيّة و في النسويّة وهو بدوره جاء تفاعلا مع إضطراب عالمي كبير غداة تداعى التجارب التي لم تعمّر طويلا ، تجارب الإشتراكية في الإتحاد السوفياتي و الصين و شرق أوروبا و صعود الليبراليّة الجديدة . وهو كذلك إفراز للقمع أو لإنحسار الحركات الإجتماعيّة لستّينات القرن العشرين ، بما فيها حركات النساء و الطلبة و العمّال – و الأكثر دلالة – حركات السود الراديكاليّة في الولايات المتحدة و كذلك حركات مناهضة الإستعمار و التحرّر الوطني عبر آسيا و أفريقيا و أمريكا اللاتينيّة .

و عدت إلى جوّ أكاديمي بارد في جانفى 1984 بالمركّب الجامعي بإلينوا . كانت عودة رهيبة و باعثة على الإنهيار العصبي إلى مكان تركته يحدونى أمل ثوري كبير . لم يعد مكتب رابطة الطلبة الإيرانيين في الطابق الثاني من بناية إتّحاد الطلبة موجودا هناك ؛ و غادر الأصدقاء – و قد أعدم بعضهم في إيران أو أودعوا السجن . و الإحساس بالذنب و الهزيمة لم يكن منه مفرّ . و شرعت في برناج دكتوراه في التعليم لكن لا البرنامج و لا أي درس خاص كانا مهمّين بالنسبة إليّ إلى أن سجّلت في درس " النساء و التعليم في العالم الثالث " . خلاله درسنا كتاب ماريا ميس " **البطرياركيّة و مراكمة رأس المال على الصعيد العالمي : النساء في التقسيم العالمي للعمل** " ، وهو كتاب نُشر حديثا زمنها لكنّنا تفحّصناه فقط كنصّ لفهم التنظيرات النسويّة ل " التطوّر " و نضالات و تضامن النساء جنوب / شمال ضد الرأسماليّة . و سرعان ما إكتشفت وجود برنامج جديد هو " الدراسات النسائيّة " . فتوجّهت في الحال إلى الإدارة المعنيّة و تحدّثت إلى مديرة البرنامج ، برنيس كارول ، و إقترحت درس قراءة معها و القيام بالتدريس لجزء من الوقت في ذلك البرنامج . و صارت القائمة على تأطيري في دراسات النساء . و بفضل ذلك البرنامج تعرّفت على آن روسو و لوراداس توراس ، ناشرين مع شندرا موهنتى ل " **نساء العالم الثالث و السياسات النسويّة** " . و إضافة إلى هؤلاء ، أضحت مجموعة من

المثليّات الراديكاليّات و ألفروأمريكيّات جزءا من وسطى الاجتماعي و السياسي و الفكري . و من خلالها ركّزت نفسى تدريجيا في عمل المعهد و تأقلمت مع دورى كطالبة متخرّجة و أمّ و زوجة . و قد مدّتنى المجموعة بالتشجيع و التأطير في العروض و الندوات و الكلام أمام جمهور .

و يمثّل الوسط الأكاديمي الذى عشت فيه أوّلا كطالبة متخرّجة منذ 1984 و لاحقا كعضوة بالكلّية منذ 1993 ، سجلاّ من التغيّرات البعيدة الأثر في المعرفة و علاقات السلطة في التعليم العالي . و بالعودة إلى إلينوا ، بعد عيش تجربة هزيمة ثورة هامة ، أردت أن أكتب و أتحدّث عن النساء و عن الطلبة و عن القوميّات في ظلّ الحكم التيوقراطي . و أضحت الآن النساء في إيران موضوعا هاما في وسائل الإعلام و الثاقفة الشعبيّة و حقوق الإنسان و مجموعات حقوق النساء و سرعان ما أمست كذلك في الدروس و صناعة النشر . لقد أردت الحديث عن العلاقة بين الدولة و الإيديولوجيا و البطرياركيّة و الدين و الطبقة و الإثنيّة و القوميّة و النسويّة . لكن عادة ما جرى تشجيعي على الحديث عن " هويّتى " و " جسدي " أو " ثقافتى " . كان يُنظر إلي كإمرأة " مسلمة " و إلى المنطقة التي أتيت منها ك " مجتمع مسلم " . بعد 1979 ، سجننى حشد من الدعاوى التيولوجيّة ،القديمة و الجديدة ، في هويّة لا تنتمى إليّ ، هويّة لم أكن أتماثل معها . لقد كانت النسبة الثقافيّة و سياسة الهويّة و ما بعد البنيويّة و ما بعد المعاصرة و منعرجات و إلتواءات أخرى في اللغة و الثقافة تشتغل لتحصر أفاقي في " الأصالة " و " الدين " و " العداء للمهاجرين " و " الإثنيّة ". و في هذا الجوّ النظري، الإنتماء السياسي إلى الأمميّة و النسويّة و الإشتراكية و الشيوعيّة و الإلحاد أو العلمانيّة لم يكن مرحّب به ، لا سيما بالنسبة للذين يبدو أنّهم يمثّلون " الآخر ".

لقد قاومت هذا التنظير المحافظ الذى كان منسجما مع المحافظة السياسيّة لليبراليّة الجديدة و الذى كان ينتشر مع بدايات تسعينات القرن العشرين إلى كلّ ركن ما كان هذا الأفق ، في فهمى ، يخدم مصالح الرأسمال و الدين ، إلتقط عديد الأشخاص و المجموعات المضطهَدَة لغة الإنتماء و الهويّة . و ألهم المنظّرون الجميع ، من النساء إلى الطلبة إلى المضطهَدين من السكّان ألصليين لأمريكا إلى المجموعات العرقيّة و افثنيّة و القوميّة ن بتجنّب " الروايات الكبرى " عن التحرّر و الصراع الطبقي . و في الوقت الذى كانت فيه الرأسماليّة منهجيّا تغزو الحدود وتخلق حدودا جديدة و كانت الحركات النسائيّة و كان الوعي النسوي يصير بصفة متصاعدة عالميّا ، دفع منظّرون نحو الفهم " المكروسياسي " [سياسي على نطاق ضيّق – المترجم] في هذا العالم المعولم . و بما انّه من العسير إنكار هذه العولمة الفعليّة ،يتمّ تقديمها غالبا على أنّها " تبادل ما بين القوميّات " ، إطار مفهومي يظلّ داخل الحدود القوميّة (غروال و كابلان 1994).

تجاه الإنتقال من الفكر المحافظ للنظريّة الإجتماعيّة غير الماركسيّة إلى إنسياق اليسار الماركسي ، الذى كنت منه ، مع السائد ، ركّزت الآن على التناقض بين نظريّتهم و ممارستهم للسياسات الجندريّة . فقد كانت المجموعات الشيوعيّة في غيران ، و في غيرها من الأماكن أيضا ، أكثر الدعاة المثابرين لأجل حقوق النساء . و مع ذلك ، قلّصت مقاربتها النظريّة للبطرياركيّة الإضطهاد الجندري إلى الإستغلال الطبقي و وجدت الحلّ للإضطهاد في ثورة إشتراكية تطيح بالرأسماليّة و، معها ، بالإضطهاد الجندري . أخفقت في تقدير أنّ الجندر ليس طبقة و أنّ الإستغلال علاقة بين الرأسماليين و العمّال ، بينما الإضطهاد الذكوري علاقة سياسيّة عابرة للطبقات فيها رجال كافة الطبقات ، بمن فيهم العمّال ، يضطهدون النساء . و كذلك أخفقت في إدراك جدليّة هذا الصراع : في حين لا يمكن تقليص الجندر إلى طبقة ، الصراع حول العلاقات الجندريّة – أي ، تفكيك البطرياركيّة – لا مناص من كونه سياسي و بالتالى ، يمثّل صراعا طبقيّا . و هكذا ، إعطاء اليسار الأولويّة لتحسين حياة العمّال و للإستقلال عن الهيمنة الإمبريالية ، نسبة لتحرير النساء ، موقف سياسي ، موقف يستهين بالدور الحيوي للنساء في التغيير الثوري ، و بذلك يتغاضى عن الطبيعة المدمّرة لممارسة سلطة جندر الذكور . و كذلك ، تشويه الشاه للنساء و أسلمة الخميني للعلاقات الجندريّة سياسيّان بقدر ما هو سياسي قمعهما للعمّال و الفلاّحين و الطلبة و الأقلّيات و الفنّانين و الصحفيّين . و أخفق اليسار في فهم أنّ إضطهاد النساء كان محوريّا في خلق ظروف الإستغلال الرأسمالي / الإمبريالي لجميع الشغّلين . و أرى أنّ هذه المقاربة مقاربة إقتصادويّة / عمّالويّة في صفوف أغلب تيّارات اليسار .

و لم تسمح النظريّة الإقتصادويّة المرتبطة بالفهم القومي للإمبرياليّة لدى اليسار بإدراك مشروع الأسلمة كصراع طبقي . بكلمات أخرى ، أخفقت تلك النظريّة في قراءة الهجوم على النساء كهجوم كامل على الطبقة العاملة ، على كلّ من النساء و الرجال . كما كشف تحليل اليسار لخطاب النظام المناهض للإمبريالية الأمريكيّة ، مقاربته الإقتصادويّة / العمالويّة ، التي حسبها تمّ حجب جدليّة العلاقات الداخليّة بين الدين و البطرياركيّة و الرأسماليّة لفائدة الثنائية البسيطة للعدوّ الداخلي / الخارجي . و مع ذلك ، و إن نالت " قضيّة المرأة " مكانة ثانويّة ، ثابرت آلاف النساء على المقاومة و قاتلن النظام

الثيوقراطي دون أجندا سياسيّة واضحة و تمّ سجن الآلاف منهنّ في ثمانينات القرن العشرين و أجبر الآلاف على المنفى . (11)

بالغة نهاية قصّة لا نهاية لها حول نضال النساء من أجل التحرّر ، توصّلت إلى إستخلاص أنّ النظام الرأسمالي و البطرياركي اليوم عائق ليس أمام تحرير النساء فحسب بل إلى جانب ذلك ، هو عائق أمام تحرير افنسانيّة . و لا أرى في النظريّة الماركسيّة اليوم و لا في النظريّة النسويّة الكثير من الأمل لصناعة التاريخ عبر ما أسمته أوفنغتون القضاء على الفقر و تحطيم إستعباد النساء . ثمّة إهتمام متزايد بالماركسيّة غداة تواصل الأزمة الاقتصادية الرأسماليّة ، بيد انّ الماركسيّة تحتاج إلى تجديد تعديلي و جدّي يشمل ، في جزء منه ، فهما جدليّا لما اسماه إنجلز افنقسام الكبير ألوّل في التاريخ – إنقسام المجتمع الإنساني إلى جندرين يكوّنان نظاما ترتبيّا ، نظاما بطرياركيّا .

تجاوز الواصلة فى النسويّة – الماركسيّة

تعنى قصّة الحياة المرسومة بإقتضاب و جزئيّا أعلاه أنّ قرنا من النضال لربط المشروعين التحرّريّين الكبيرين ، الماركسيّة و النسويّة ، يشمل أكثر من إنشغال بالمصالح النظريّة . إنّه يوفّر أدلّة على طريقة عدم إنفصام مقاومة البطرياركيّة في بلد مثل غيران عن بقيّة العالم . فهذا النضال متجذّر في الظروف الماديّة و الفكريّة التي ظهرت منذ القرن التاسع عشر و كذلك كمقاومة عالميّة للحكم الطبقي و الجبدري . و تكشف هذه القصّة كلاّ من عموميّة الإضطهاد و خصوصيّته (الجندر و العرق و الإثنيّة إلخ) و طابعه السياسي و الإيديولوجي و أيضا عولمة المعرفة النسويّة و نضال النساء من أجل التحرّر . و يضع هذا افعتبار موضع سؤال الإختزالات المعادية للمهاجرين و القوميّة و الدينيّة للعلاقات الإجتماعيّة للجندر بمسائل الهويّة . و النظريّة و السياسة نتاج للتقسيم العالمي للعمل الذى فيه تحكم الرأسمالية – البطرياركيّة – العنصريّة .

لقد أشرت إلى حدّ الآن إلى تيّارين متنازعين – تيّار نظري و يبتعد عن تركيب النسويّة و الماركسية ، و تيّار سياسي – أي ، تصاعد الإضطهاد الجندري و الإضطهاد الطبقي الذين يصرخان من أجل مزج الإثنين . في العلاقات الموصولة بواصلة منذ ستّينات القرن الماضي ، تعايشت الماركسيّة و النسويّة و تناقشتا و تفاعلتا و حافظتا على مجاليهما. و بالفعل ، بالواصلة أو دونها ، شكّلت النظريّتان للعالم بعضهما البعض منذ نهاية القرن التاسع عشر دون خلق إختراق نظريّ . وإلقاء نظرة على التاريخ تجلى المرونة من أجل التجديد و إدماج المزيد في الماركسيّة أكثر منه في النسويّة. فمنذ نشأتها ، إنطوت الماركسيّة على عديد الخطوات المتقدّمة في العلوم (الإجتماعيّة) – و على سبيل المثال ، أدمج ماركس و إنجلز نظريّة التطوّر الداروينيّة أو العمل الأنتروبولوجي لهنرى لويس مورغان ، أو إحتضان لينين لدراسة جون هوبسون للإمبريالية ، و قد أفرز هذا تحوّلا كبيرا في النظريّة الماركسيّة للرأسماليّة و لإستراتيجيا الثورة الإشتراكيّة . و بالفعل ، هذا النوع من الواصلة بين الماركسيّة و المعرفة و الفنّ غير الماركسيين قد شدّد عليه ماو تسى تونغ حينما أكّد أنّ الماركسيّة " تشمل و لايمكنها أن تعوّض " ، مثلا ، الواقعيّة في الفنّ أو النظريّة في الفيزياء (ماو 1971 : 281) .

و بإمكان المرء أن يحاجج في نفس الإتجاه بأنّه يجب على الماركسيّة أن تشمل المساهمات النسويّة في فهم البطرياركيّة . تتقدّم النسويّات بديناميكيّاتها و قاعداتها الإجتماعيّة و نظريّاتها و مناهجها و إيديولوجيّاتها و أبستيمولوجيّاتها و نظراتها الخاصة . و تشديد الماركسيّة على أنّ الإضطهاد و الإستقلال يجلبان بعض النوسيّات في تضارب مع الجدليّة التي تميّز الماركسيّة عن النظريّات الإجتماعيّة الأخرى . و هكذا ، النظريّات النسويّة في موقع صعب لتشرّب الماركسيّة . و علاوة على التنافر النظري و أبستيمولوجي ، ترك القمع السياسي للماركسيّة آثاره على الجبهة النظريّة . فمثلا ، غداة إعادة تركيز الرأسماليّة في الصين و إنهيار الإتحاد السوفياتي ، تخلّت الكثير من النسويّات الإشتراكيّات أو النسويّات الماركسيّات عن الماركسيّة ،(12) و من ظلّت ملتزمات بنقد الرأسماليّة نحون إلى تحديد أنفسهنّ ك " نسويّات ماديّات " . و الماديّة في هذا السياق غالبا ما تفهم على أنّها تعنى " الاقتصاد السياسي " الذى يوضع في تعارض مع " الثقافة " و " اللغة " أو " الخطاب " . و مع ذلك ، هذا الفهم للمادة و الماديّة ليس ماركسيّا طالما أنّ الماركسيّة تفهم المادة على أنّها " واقع خارجي " – أي كلّ ما يوجد خارج ذهننا ، و هكذا مشكلة علاقة جدليّة وحدة و صراع مع الوعي ؛ و بهذا الفهم الفلسفي ، كلّ الظواهر الثقافيّة و اللغويّة و " الروحيّة " ، شأنها في ذلك شأن العلاقات الإقتصاديّة ، هي كذلك جزء من المادة أو الواقع المادي أو الخارجي .

ميولى إلى إستبعاد الواصلة في النسويّة – الماركسيّة لا ينبغي أن يفهم كرغبة في التفرقة بين الإثنين . بالأحرى ، سعيت إلى توضيح علاقة بنّاءة و مستمرّة أكثر بين هذين المجالين الكبيرين من المعرفة ، الموقعين من النضال ، و أفقي التحرّر.

عبّرت إيناسا أرماند (1874-1920) ، النسويّة الماركسيّة الروسيّة ، عن ما قاله عدّة ماركسيين بصفة متكرّرة بكلمات و في أطر مختلفة : " إن كان تحريرالنساء لا يمكن تصوّره دون شيوعيّة ، فبالتالى لا يمكن تصوّر الشيوعية دون تحرير النساء تحريرا ناجزا . " (ذكرته كليمنس 1979 : 155) لم يكن هناك أيّ ظلّ للوهم ، على الأقلّ نظريّا ، بشأن الطبيعة المعقّدة للتحرّر .

لقد أدركت أرماند و أوفغتون ، نظريا ، أن " الإستعباد " و " الفقر " لن توضع لهما نهاية في ظلّ نظام الحقوق البرجوازيّة . و كذلك له دلالته أنّ لينين قد كرّر تشديده ، عقب ثورة 1917 ، على انّ المساواة القانونيّة التامة بين النساء والرجال التي منحتها للتوّ الحكومة السوفياتيّة لم تكن لتحقّق ولن تحقّق المساواة خارج القانون (الإجتماعية والإقتصاديّة) بين عشيّة و ضحاها فهذا هدف لا يمكن تحقيقه إلاّ " مع الإنتصار التام للشيوعية " (لينين 1982 : 84-85) . و هذه النظرة متجذّرة في الفهم المادي التاريخي للماضي و للمستقبل و لطبيعة الثورة الإشتراكية التي تعالج المساواة الجندريّة و الطبقيّة و العرقيّة أو القوميّة ليس كمسألة قانونيّة بل بأكثر عمق كذلك كمسألة إجتماعيّة و إقتصاديّة . و منطلقا ممّا شيّده ماركس ، أكّد لينين على أنّ الإشتراكية مرحلة إنتقاليّة طويلة بين الرأسماليّة و الشيوعيّة وهي تمزج بالضرورة بين مظاهر و خصوصيّات كلا النظامين . فالإشتراكية ، بهذا المعنى ، مجتمع طبقي فيه البروليتاريا هي الطبقة الحاكمة تمسك برؤية القضاء في النهاية على نفسها – و على جميع الطبقات – من خلال صراع طبقي مديد (لينين 1971 : 295) . و قد دفعت إعادة تركيز الرأسماليّة في الإتّحاد السوفياتي في 1956 بماو تسى تونغ إلى التنظير لديناميكيّة الصراع الطبقي في ظلّ الإشتراكيّة و قد شدّد على انّ الحزب الشيوعي ، وهو في حدّ ذاته نتاج للمجتمع الطبقي و موقع " البرجوازية الجديدة " ، هو المنبع الأساسي الإيديولوجي و السياسي لإعادة تركيز الرأسماليّة . و في هذه التنظيرات ، (إعادة) الإنتاج في الرأسماليّة معقّدة غاية التعقيد و لا يعدّ هذا الإنتاج ذاته للتحوّل على الشيوعيّة . و في تضارب حاد مع هذه النظرة ، نجد تنظيرات أحدث للشيوعيّة على أنّها نظام جديد يظهر تقريبا بصفة عفويّة دون اللجوء إلى ثورة و فيه تتحكّم ديناميكيّة الرأسماليّة المتحوّلة إلى " إمبراطوريّة " ، جرّاء الإنتاج و سيرورات العمل الجديدين . (13) و يشير كلّ هذا إلى الصراعات النظريّة و السياسيّة الضخمة في ظلّ ظروف التغيّر الذى لا يتوقّف في النظام الراسمالي العالمي المعاصر . و اليوم ، قراءة الماضي و الحاضر و رسم المستقبل حمل ثقيل على كاهل كلّ الماركسيين و الماركسيّات و النسويّات .

كان إستهلالي لهذه المقدّمة بالتذكير بالحرب الإمبرياليّة قبل قرن عندما بدات مرحلة جديدة من الإستعمار و إعادة تقسيم أفريقيا و آسيا و أمريكا اللاتينيّة . و أنظروا إلى مجزرة غزّة على يد الدولة الصهيونيّة الإستعماريّة لإسرائيل التي وُلدت في 1948 عبر الترحيل و المصالدرة العنيفين للسكّان الفلسطينيين . و ولادة دولة إسرائيل معروفة لدي الفلسطينيين بـ**يوم النكبة** . و أنا أفكّر في فظائع زمنا و العالم الفوضوي و الظلم المستشري و العنف و الحرب و اللاقانونيّة ، لاحظت آثار نظام في هذه الفوضى . فلبّ هذا النظام (اللانظام) هو المنطق الرأسمالي / الإمبريالي البطرياركي العنصري و فيه أجساد النساء و حياتهنّ الجنسيّة ساحة معركة . و في هذا النظام (اللانظام) الاجتماعي الفوضوي ، للنساء علاقات متناقضة لكونها هدف / موضوع ، مالكة / غير مالكة أو منقذة / خائنة للثقافة و العلاقات الإجتماعيّة ؛ و تخلق هذه الفوضى الاجتماعيّة كلاّ من ظروف تحرير النساء و إخضاعهنّ .

إنطلقت مقاومة النظام هذا الإستعماري و نزاع القوى الإمبريالية حول دول من بقايا الإمبراطوريّات القديمة ، إنطلقت على الفور و في كلّ مكان على القارات الثلاث – وهي متواصلة إلى يومنا هذا . و قد ساهمت النساء بنشاط و على نطاق واسع ، في إنتفاضات في بلدان عربيّة بدأت في ديسمبر 2010 في تونس و إمتدّت عبر الشرق الأوسط و شمال أفريقيا . وُجد منظّمون و قادة و نشطاء على الأنترنت . و مع ذلك ، لم تشارك معظم النساء في هذه الإحتجاجات كأعضاء في حركات نسائيّة منظّمة مطالبة بتفكيك العلاقات الجندريّة البطرياركيّة . مع الرجال و إلى جانبهم ، نادت بتعويض الدكتاتوريّات بأنظمة ديمقراطيّة برلمانيّة و عليه تركت النظام الاقتصادي – الاجتماعي و الهيكلة الطبقيّة بلا مساس. و أنكى من ذلك حتّى، وُجدت سياسات دون مركز و دون قيادة كان يدعو إليها بفخر الكثير من الناس و منهم مجموعات شبابيّة علمانيّة . و فيما أغلبيّة الذين يعانون ةمن الفقر لم يكسبوا أيّة أرضيّة ، فقدت النساء حتّى أكثر حيث تعرّضن إلى العنف الذكوري حتّى في الشوارع و الساحات . و في غضون سنتين ، وقعت الإطاحة بالدكتاتوريّات في تونس و مصر و اليمن و ليبياو حلّت محلّها مجموعات حسنة التنظيم تعمل من أجل شكل آخر من الدكتاتوريّة ، شكل تيوقراطي . و لم تمرّ فترة طويلة في مصر – أهمّ مركز قوّة سياسيّة في الشرق الأوسط و شمال أفريقيا – حتّى تجاهل الجيش المطالبة الشعبيّة بالنظام البرلماني و أقام دكتاتوريّة عسكريّة تمسك بدقّة إدارة الدولة . و في سوريا ، عوّلت المجموعات المتباينة التي عارضت نظام الأسد الدكتاتوري ، على القوى في المنطقة و على القوى الإمبريالية للحصول على الدعم العسكري و السياسي . وفي غضون سنة،

تحوّلت البلاد إلى ساحة معركة بين نظام الأسد و الأصوليين الإسلاميين و الإمبريالية الغربيّة و الدول العربيّة و الإسلاميّة في المنطقة . و في غياب السياسة الثوريّة ، أدّت الإنتفاضات إلى حكم حتّى أكثر تيوقراطيّة يهدّد جدّيا النساء و الجماهير الكادحة و الأقلّيات الثنيّة و الدينيّة و حرّية التعبير و التنظيم . بدا كما لو أنّ الناس في الشوارع العربيّة كانوا ينسخون الثورة الإيرانيّة لسنة 1979 . و في حال كلّ من الثورة أفيرانيّة و ما يسمّى ب " الربيع العربي " ، غياب الوعي الثوري – أي النظريّة و السياسة و التنظيم – جعل من الممكن للإمبرياليّة و الأصوليّة الإسلاميّة أن تقمع أي نضال في سبيل تغيير ثوري .
و زمن كتابة هذه ألسطر في صائفة 2014 ، كان للنزاع بين و التعايش بين هتين القوّتين اللتين فات أوانهما قد دمّر شعوب و بلدان الشرق الوسط و شمال أفريقيا . و هنا كما في أماكن أخرى من العالم ، النساء و الرجال مستعدّون لتغيير هذا الواقع الرهيب إلى سمتقبل مشرق لغالبيّة البشر . بيد أنّ الوعي أو العوامل الذاتيّة متخلّفة عن الواقع الموضوعي ما يخدم مصلحة أقلّية تحتكر العنف و السلطة السياسية و الإقتصاديّة .

كيف نقرأ هذا الكتاب

" العمل الذى أردت إنجازه و قد صرت ناضجة ، ما كان لينجز دون الثقافة النسائيّة المزدهرة أو دون دعم حركة نسائيّة ... نحتاج إلى الجرأة و نعتمد على جرأة بعضنا البعض غير أنّه علينا أن نتذكّر أنّه وجدت نساء لم تملك نوع الشبكات و نوع الثقافة و نوع السياسة في محيطها ، و نحن اليوم نملكهم و هذا في حدّ ذاته خطوة جبّارة إلى الأمام وهو شيء علينا صيانته و المضيّ به قدما ، و علينا الدفاع عنه من أجل أن ينجز جميعنا نوع العمل الذى نريد إنجازه ، و الذى يحتاج العالم منّا أن ننجزه. " (أدويان ريتش – ذكرته لنغدال 2004 : 149).

و هذا الكتاب يتفحّص ، في إطار النسويّة و الماركسيّة ، مختارات من المفاهيم الكبرى في النظريّة الإجتماعيّة و السياسيّة . و المساهمون و المساهمات لم يقدّم لهم و لهنّ تخطيطا لكتابة فصولهم ، على أنّى كنت معتادة على أعمالهم . و يقيّم بعض المؤلّفين و بعض المؤلّفات الفصل بين الماركسيّة و النسويّة بينما يسجّل آخرون فائدة خلاصة عن طريق تفحّص المفهوم الذى إختاروه لهذا الكتاب . و يأتي المساهمون من مشارب شتّى ، و تعكس كتاباتهم عولمة كلّ من البحوث الأكاديميّة النسويّة و الماركسيّة و كذلك الحاجة الملحّة لبناء الواحد على ألاخر . كتبوا من آفاق ماركسيّة متباينة بما فيها أفاق غير غربيّة عادة ما تكون مهمّشة أو موضع سخرية في الأدب الماركسي المركزى الأوروبي أو الورومركزي . و قد كتبت معظم الفصول بشكل خاص لهذا الكتاب في حين أنّ البعض ، على غرار فصلي هوغ ، " العلاقات الجندريّة " و " ماركس ضمن النسويّة " ، و فصل بنرجى ، " البناء إنطلاقا من ماركس : أفكار حول " العرق " و الجندر و الطبقة " و خاتمة أبيرت و عنوانها " الجندر بعد الطبقة " ، قد سبق نشرها . و يتوجّه الكتاب إلى الأكاديميين و الأكاديميّات و الطلبة و النشطاء الذين لهم فضول بخصوص العلاقة الهشّة بين الماركسيّة و النسويّة ، و على المعنيّين بالإنخراط في مشروع " تسمية ألشياء بأسمائها " – أي تسمية ما هو برجوازي و عنصري بصدد النسويّة و ما هو بطرياركي و عنصري بصدد الماركسيّة ؛ و إلى الذين لهم فضول بشأن الواصلة فى النسويّة – الماركسية ، و في التحليل النسوي للطبقة و في تحليل العرق و الإختلاف بينهما . كما يتوجّه إلى الذين يبذلون جهودا للتقدّم بمعرفتنا و ممارستنا للنسويّة الثوريّة . و يهدف الكتاب إلى التذكير النظري – أي ، التذكير بمساهمة عديد النسويّات قبلنا و اللاتى كان عملهنّ ضروريّا في تشكيل أفكارنا . و مثلما يضع ذلك أدريان ريتش بطريقة لبقة جدّا ، هذا ليس ممكنا إلاّ إذا كانت لدينا الجرأة على الإشتباك مع أفكار بعضنا البعض ، و الإستعداد إلى إعادة التفكير و المراجعة و إعادة بناء الماركسيّة و النظريّة النسويّة و إعادة إحياء وعودهما الثوريّة .

و الكتاب أيضا قطيعة نظريّة مع إستعارات " الزواج و " الطلاق " التي كانت بمثابة صرخة موضة في ثمانينات القرن الماضي ، عقب نشر هايدى هارتمان لفصلها المؤسّس ، **" الزواج غير السعيد بين الماركسيّة و النسويّة "** الذى أصبح عنوانا فرعيّا في الكتاب الذى نشرته ليديا سرجانت ، **" النساء و الثورة : الزواج غير السعيد بين الماركسيّة و النسويّة "** ، الصادر في 1981. لقد إقترحت هرتمان أّ هتين المقاربتين غير منسجمتين في تفسير العلاقات الجندريّة و الطبقيّة . و في جوهر هذا الإفتراق تكمن رغبة بلوغ مشروع نسوي ثوري يكون مستندا جيّدا على معرفة و تجربة النسويّة كقوّة معارضة ، معرفة نسويّة تفهم شموليّة / عموميّة البطرياركيّة و الرأسماليّة العنصريّة و فيها / و معها شتّى خصوصيّاتها – شكل من المعرفة النسويّة لا يخشى الأشكال الثقافيّة و لا يقلّص السياسة إلى الثقافة ، و لا ينزع الثقافة من السياسة .

و مثلما ناقشت إلى هذا الحدّ ، تطوّرت النظريّة النسويّة لما بعد ثمانينات القرن العشرين تطوّرا كبيرا بإتّجاه ما بعد البنيويّة و ما بعد المعاصرة و واصلت الماركسيّة السائدة الإستهانة بكلّ من محوريّة البطرياركيّة العنصريّة للنظام الرأسمالي و أهمّية النساء و نضالاتهنّ في تغيير نظا السلطة الرأسمالي العنصري . و هكذا ، يفتح **" الماركسيّة و النسويّة "** مجالا لحجّة أنّ

خلاصة جديدة للماركسيّة و الفكر النسوي ليست ممكنة فحسب بل هي كذلك ضروريّة لأجل بعث تحدّى فعلي لكافة أشكال الإضطهاد و الإستغلال . و بإختصار ، هدف الكتاب مزدوج . هو يهدف أوّلا إلى التسجيل الدقيق للنقاشات الأبستمولوجية و المنهجيّة حول الأفكار النسويّة من أجل التغيير الاجتماعي الثوري . و يهدف تاليا إلى تقديم تحليل نسوي ماركسي متجدّد لهذه الأفكار . و في الأخير ، يسعى الكتاب إلى تقديم تحليل للنسويّة و الماركسيّة يكون متناغما تماما و مندمجا تماما بواسطة المادية الجدليّة و التاريخيّة ما يمكن أن يشكّل أساسا لكلّ من البحوث الأكاديميّة و النشاط النضالي .

و يتكوّن الكتاب من قسمين أساسيّين . القسم الأوّل ، " الطبقة و العرق في الماركسيّة و في النسويّة " يتضمّن فصولا ثلاثة أراها أساسيّة في فهم المقاربات المتجدّدة و المؤرّخة للنسويّة – الماركسية المعروضة في هذا الكتاب . و قد كتبت الأكاديميّة النسويّة – الماركسيّة الألمانيّة فريغا هوغ فصلين و لم يكن هذان الفصلان متوفّران على نطاق واسع باللغة الأنجليزيّة إلى حدّ إدراجهما في هذا الكتاب . و الفصل الثالث من هذا القسم الأوّل من تأليف النسويّة المناهضة للعنصريّة و الأكاديمية الماركسيّة هيمانى بنرجى . و بحيويّة يحاجج فصلها من أجل فهم إندماجي للجندر و الطبقة و العرق و يقدّم قراءة ماديّة جدليّة لأنطلوجيا / علم وجود و إبستيمولوجيا النسويّة – الماركسيّة .

و القسم الأساسي الثاني من هذا الكتاب ، " كلمات مفاتيح في النسويّة – الماركسيّة " ، يشتمل على مساهمة إثني عشرة أكاديميّا و أكاديميّة و هو منظّم تنظيما أبجديّا . كلّ مؤلّف / مؤلّفة قد كتب ورقة قصيرة عن المفهوم الذى إختاره . و قد جاءت هذه الفصول نتيجة عدد من إجتماعات ورشات عمل و ندوات مشتركة كان الهدف منها التنظير للمواضيع الجوهريّة للنشاط الثوري للتغيير الاجتماعي . عند إختيار " الكلمات المفاتيح " لم تكن غايتنا تغطية قائمة شاملة من المفاهيم بل بالأحرى تمثّل نماذج ضغيرة من اللبّ المفاهيمي و النقاشات – التي لم تنتهى – صلب الماركسيّة و النسويّة . و نعترف كذلك بأنّ المفاهيم المختارة ليست منفصلة بل هي ذات صلة الواحد بالآخر و تفهم بشكل أفضل في عناقيد و في حوار مع بعضها البعض . بإختصار ، يمثّل الكتاب دفاعا واضحا و صارما عن التآزر بين الفكر الماركسي و النسوي بالبناء على و حتّى تخطّى النقاشات النظريّة السابقة .

و مثلما سجّلنا أعلاه ، يسعى الكتاب إلى فتح النقاش حول هذه المفاهيم عوضا عن إنهائه أو إغلاقه . إنّه يقدّم إطارا نسويّا – ماركسيّا متجدّدا لسلسلة من المفاهيم المفاتيح الأساسيّة للعمل النسوي الثوري و يدعو الجمهور العريض و المتنامى عالميّا من الأكاديميين و الأكاديميّات و النشطاء حاليّا إلى الإشتباك مع مثل هذه الأفكار . و الخاتمة " الجندر بعد الطبقة " الذى وضعته تريزا أل أبارت يطبّق الماديّة الجدليّة في التنظير لإضطهاد النساء و إستغلالهنّ و ينقد التيّارات الراهنة في النسويّة .

عند قراءة هذا الكتاب ، تذكّروا أن هدف كلّ فصل ليس بالضرورة تقديم مراجعة أدبيّة واسعة عن كلّ موضوع ، و لا هو يهدف إلى تغطية كامل و مجموع الأدب الماركسي و النسوي . فكلّ فصل يرسم نقطة وجيزة من المدخل إلى المواضيع الأهمّ صلب و بين الماركسية و النسويّة و نقاش كلمة مفتاح معيّنة . و قد شرح المؤلّفون و المؤلّفات **لماذا** صارت بعض المواضيع بارزة جدّا في الماركسيّة و النسويّة . و شرحوا **كيف** عالجت النظريّة الماركسيّة الكلمة المفتاح و المشاكل / النقائص المثارة بشأن علاقات الرأسمالية بالجندر و الطبقة و العرق و الجنسانيّة . و من المهمّ أن نلاحظ أنّ الفروق النظريّة الدقيقة في كلّ فصل يمكن أن تعالج كحوارات متواصلة داخل الماركسيّة و النسويّة .

و أشجّع القرّاء على الإشتباك النشيط مع الكتاب بإستخدام الأسئلة التالية كمرشد للقراءة : كيف يمكننا أن نعيد التنظير للبطرياركيّة الرأسمالية من خلال تحليل كامل للعنصريّة و الإستعمار و الإمبريالية ؟ كيف يكون بوسع صياغة المفاهيم النسويّة – الماركسيّة أن تسمح لنا بتطوير فهم نسوي ثوري لفوضى الرأسماليّة و لقوى التغيير ؟ ما الذى يجعل مشروعا نسويّا ماركسيّا قابلا للرؤية و دونه لن تمكن رؤيته ؟ و لوضع ذلك بصورة مختلفة ، ما هي العلاقات غير المرئيّة التي ستكون كلّيا ، بدلا من جزئيّا ، كشفها الجهد الجماعي عند إعادة التنظير للماركسيّة و النسويّة ؟ أشجّعكم على النظر إلى منهج التحليل المادي الجدلي و التاريخي والمحاججة المستخدمة في هذا الكتاب . فهذا المنهج مفتاح في التعلّم الذى تقترحه هذه البحوث . و كلمة أخيرة : للمضيّ مع التوجّه الفلسفي و المنهجي لهذا العمل ، سيكون مفيدا نقاش هذه المواضيع و دفع الحدود النظريّة المرسومة هنا ، إختبروها في الممارسة العمليّة . و الأهمّ ، أنظروا إن كانت توفّر تعلّما يساعف في بناء عالم أفضل نستحقّه .

الهوامش :

1- يمثّل بناء الإشتراكية و إعادة تركيز الرأسماليّة سيرورات صراع على عدّة جبهات ،و لا يمكن تحديده بتاريخ معيّن غير أنّه في حال الإتّحاد السوفياتي ، صار المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي نقطة تحوّل إذ أطلق فيه نيكيتا خروتشاف ، في " تقرير سرّي " ، منعرجا كبيرا في النظريّة و افيديولوجيا قيّمه الحزب الشيوعي الصيني على أنّه مشروع إعادة تركيز الرأسماليّة . و قاد الصراع حول هذا المنعرج ، مع 1963/ 1964 ، إلى أوّل إنقسام كبير صلب الحركة الشيوعية العالمية ما بعد 1917 . و أطلق الحزب الشيوعي الصيني الثورة الثقافيّة البروليتاريّة الكبرى (1966- 1968 و تواصلت بشكل غير رسمي إلى 1976) كوسيلة لمنع إعادة تركيز الرأسماليّة على النحو الذى حصلت به في الإتّحاد السوفياتي . في كلّ من 1956 و 1976 ، لجأ مهندسو إعادة تركيز الرأسماليّة إلى العنف ضد أنصار الإشتراكيّة . قبل 1956 ، شرح نقّاد حدود الإشتراكيّة السوفياتيّة على أنّها نتيجة للبقرطة (رأسماليّة الدولة) ، و شخصيّة أو نفسيّة ستالين (دكتاتوريّة) ، أو تخلّف تطوّر قوى افنتاج (افقتصادويّة) . إلاّ أنّ ماو تسى تونغ قد جاء بتفسير مغاير مشدّدا على طبيعة الإشتراكيّة بما هي مجتمع طبقي و بما هي مرحلة إنتقاليّة بين الرأسماليّة و الشيوعيّة ،و إستمرار الصراع الطبقي لا سيما داخل الحزب ، و دور الخطّ السياسي و الإيديولوجي و الطبيعة المحدّدة للبناء الفوقي في مسار الإنتقال من الرأسماليّة إلى الشيوعيّة . في الصين ، أكثر منه في الإتّحاد السوفياتي ، حصلت إعادة تركيز الرأسماليّة غداة صراعات سياسيّة و إيديولوجيّة محتدمة بين " أتباع الطريق الإشتراكي " و " أتباع الطريق الرأسمالي " . و للتوسّع في هذا ، أنظروا مثلا منشورات باللغات الأجنبية (1973) و غاو (2008) و هنتون (1990).

2- مثلا ، بعد سنوات ستّ من قيام جمهوريّة الصين الشعبيّة (أكتبر 1949) ، زارت سيمون دى بوفوار البلاد و كتبت بالتفصيل عن التقدّم الحاصل في حياة الشعب الصيني ، لا سيما النساء . (دى بوفوار 2001). و لضرب مثال آخر ، زارت جوليا كوليا كريستافا الصين إبّان الثورة الثقافيّة ووصفت الثورة الصينيّة على أنّها " ثورة نساء " (كريستافا 1991) و أنظروا أيضا الهامش 12 ، أدناه .

3- من أجل نقد لهذا المنعرج النظري ، أنظروا أبارت (1996) .

4- إنشغال الماركسيّة بتحرير النساء معترف به على نطاق واسع . و قد لاحظت ميشال بارات ، على سبيل المثال ، أنّ " خارج الفكر النسوي ذاته لا وجود لتقاليد تحليل نقدي لإضطهاد النساء قد يتماشى و الإنتباه الثاقب النظر الذى يوليه للمسألة المفكّر الماركسي تلو الآخر " . (1983: 164) .

5- للمزيد حول هذا ، أنظروا كربنتار و موجاب (2011).

6- أنظروا أيضا موجاب (2000 ، 2006) .

7- إستعرت هذا التشبيه من حامد شهيديان (2002 : 1).

8- لدراسة و توثيق تقارير فوكو و كتّاب آخرين عن إيران ، أنظروا أفارى و أندرسون (2005) ، اللذان يحاججان ان حماسه ل" الثورة الإسلاميّة " كان متجذّرا في فهمه للحداثة و العلمانيّة . في مراجعته لهذا الكتاب ، يفصّل تسكانى فهم فوكو للثورة عن موقفه النظريّ و يقلّص كتابته المفصّلة نسبيّا عن إيران إلى " حلقة فكريّة وجيزة و إن كانت مشحونة " (2006 : 57) كما لو أنّ فوكو قد تخلّص من إلتزاماته النظريّة و السياسيّة خلال السنة التي كان فيها منشغلا بإيران حتّى بينما كان يجد تحدّيا و يردّ على النقد الذى تعرّض له من ، ضمن آخرين ، نسويّة إيرانيّة ، أتوسا ه . و الأكاديمي الماركسي المختصّ في أسلام ، ماكسيم رودنسن . و يعتقد تسكانى أنّ موقف فوكو بشأن الإسلام السياسي الإيراني تشكّل بفعل " معاداته للماركسيّة في أواخر سبعينات القرن العشرين " (المصدر السابق : 57).

9- من أجل تسجيل مفصّل لهذه المعركة و المقاومة و التضامن العالميين ، أنظروا ماتين و مهاجر (2013) .

10-أستشهد بملاحظات ماركس حول ثورات 1848 في أوروبا : " إنّ ثورة القرن التاسع عشر الإجتماعيّة لا يسعها أن تستمدّ أشعارها من الماضي بل من المستقبل فحسب ." (1979 : 106 ؛ بالعربيّة صفحة 142 من الجزء الأوّل من ماركس و إنجلز " **مختارات في أربعة أجزاء** " ، دار التقدّم ، موسكو).

11- الأرشيف الكبير للأدب و التقارير عن السجناء السياسيّون بالإمكان الحصول عليه من خلالف موقعى على الأنترنت " السجناء السياسيّون : فنّ المقاومة في الشرق الأوسط " WOMENPOLITICALPRISONERS.COM/ .

12- مثلا ، كلودى بروال (1977) التي كتبت بحماس عن التقدّم في تفكيك العلاقات الجندريّة البطرياركيّة إبّان الثورة الثقافيّة في الصين ، و أخفقت في إستيعاب إعادة تركيز الرأسماليّة و تراجعت عن ما كتبته (أنظروا بروال و آخرون 1980).

13- هذه أفكار هاردت و نغرى (2000، 2004) ؛ و من أجل نقدها ، أنظروا ك.ج.أ. (2006) . و من أجل فكر حديث ذي طبيعة فلسفيّة ، عن الشيوعيّة ، انظروا دوزيناس و تزيزاك (2010).

المراجع بالأنجليزيّة :

References

Afary, J. (1996) *The Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism*, New York: Colombia University Press.

Afary, J. and K. Anderson (2005) *Foucault*

and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism, Chicago, IL: University of Chicago Press.

Aguilar, D. (2012) 'From triple jeopardy to intersectionality: the feminist perplex', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 32(2): 415–28.

Bannerji, H. (2001) *Inventing Subjects: Studies in Hegemony, Patriarchy and Colonialism*, London: Anthem.

Barrett, M. (1983) 'Feminism', in T. Bottomore, L. Harris, V. G. Kiernan and R. Miliband (eds), *A Dictionary of Marxist Thought*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 163–5.

Broyelle, C. (1977) *Women's Liberation in China*, trans. M. Cohen and G. Herman, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Broyelle, C., J. Broyelle and E. Tschirhart (1980) *China: A Second Look*, trans. S. Matthews, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Carpenter, S. and S. Mojab (eds) (2011) *Educating from Marx: Race, Gender and Learning*, New York: Palgrave Macmillan.

Clements, B. (1979) *Bolshevik Feminist: The Life of Alexandra Kollontai*, Bloomington: University of Indiana Press.

De Beauvoir, S. (2001) *The Long March: An Account of Modern China*, trans. A. Wainhouse, London: Phoenix.

Dell, F. (1914) 'Socialism and feminism', *New Review: A Weekly Review of International Socialism*, 2(6): 349–53.

Douzinas, C. and S. Žižek (2010) *The Idea of Communism*, London: Verso.

Ebert, T. L. (1996) *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire, and Labor in Late Capitalism*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Eisenstein, H. (2009) *Feminism Seduced: How Global Elites Use Women's Labor and Ideas to Exploit the World*, London: Paradigm Publishers.

Foreign Languages Press (1973) *Three Major Struggles on China's Philosophical Front (1949–64)*, Peking: Foreign Languages Press.
Gao, M. (2008) *The Battle for China's Past: Mao and the Cultural Revolution*, London: Pluto.
Grewal, I. and C. Kaplan (eds) (1994) *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
Hammer, R. (2002) *Anti-feminism and Family Terrorism: A Critical Perspective*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
Hardt, M. and A. Negri (2000) *Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
— (2004) *Multitude*, New York: Penguin.
Hinton, W. (1990) *The Great Reversal: The Privatization of China, 1978–1989*, New York: Monthly Review Press.
Javid, M. A. (1356 [1977]) *'Demokrasi-ye Naqes': Barresi-ye Sal-ha-ye 1320–32* ['Incomplete democracy': survey of the years 1941–53], Daftar-e 1. N.p.: Etehad-iye-ye Komonist-ha-ye Iran.
K.J.A. (2006) 'On empire: revolutionary communism or "communism" without revolution?', *A World to Win*, 32: 66–88.
Kristeva, J. (1991) *About Chinese Women*, New York: Marion Boyars.
Langdell, C. C. (2004) *Adrianne Rich: The Moment of Change*, Westport, CT: Praeger.
Lenin, V. I. (1971) 'Economics and politics in the era of the dictatorship of the proletariat', in V. I. Lenin, *Selected Works in Three Volumes*, vol. III, Moscow: Progress Publishers, pp. 289–97.
— (1982) *On the Emancipation of Women*, Moscow: Progress.
Mao Tsetung (1971) 'Talks at the Yenan Forum on Literature and Art', in *Selected Readings from the Works of Mao Tsetung*, Peking: Foreign Languages Press, pp. 250–86.
Marx, K. (1969) 'The class struggles in France, 1848 to 1850', in K. Marx and F. Engels, *Selected Works*, vol. 1, Moscow: Progress, pp. 186–299.
— (1979) 'The Eighteenth Brumaire of Napoleon Bonaparte', in K. Marx and F. Engels, *Collected Works*, vol. 11, Moscow: Progress, pp. 99–197.
— (1983) *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, Moscow: Progress.
Matin, M. and N. Mojaher (2013) *Iranian Women's Uprising: March 8th 1979*, vol. 1: *Renaissance*, vol. II: *International Solidarity*, Berkeley, CA: Noghteh.
Matin-Asgari, A. (2001) *Iranian Student Opposition to the Shah*, Costa Messa, CA: Mazda.
Mies, M. (1986) *Patriarchy and Capital Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, New York: Zed Books.
Millett, K. (1982) *Going to Iran*, New York: Coward, McCann & Geoghegan.
Moghissi, H. (1994) *Populism and Feminism in Iran: Women's Struggle in a Male-defined Revolutionary Movement*, New York: St Martin's Press.
Mohanty, C. T., A. Russo and L. Torres (eds) (1991) *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.
Mojab, S. (1991) 'The state and university: the "Islamic Cultural Revolution" in the institutions of higher education of Iran, 1980–87', Doctoral thesis, Urbana: University of Illinois at Urbana-Champaign.
— (2000) 'Civilizing the state: the university in the Middle East', in S. Inayatullah and J. Gidley (eds), *The University in Transformation: Global Perspectives on the Futures of the University*, Westport, CT: Greenwood, pp. 137–48.

— (2006) 'Feminist studies in focus', *Atlantis: A Women's Studies Journal*, 31(1): 85–7.

— (2015) 'The state and women's studies: the Islamization-indigenization of anti-feminism', *Iran Nameh*, 29(4) (in Persian).

Ovington, M. W. (1914) 'Socialism and the feminist movement', *New Review: A Weekly Review of International Socialism*, 2(3): 143–7, www.marxists.org/history/usa/pubs/newreview/1914/v2n03-mar-1914.pdf.

Shahidian, H. (2002) *Women in Iran: Gender Politics in the Islamic Republic*, Westport, CT: Greenwood.

Tabari, A. and N. Yeganeh (eds) (1982) *In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran*, London: Zed Books.

Toscano, A. (2006) 'Dossier for the prosecution', *Radical Philosophy*, 136: 54–7.

الفصل الثانى : الثورة و النضال من أجل المساواة بين الجنسين

مريم جزايري

(العنوان الأصلي " الثورة " وهو عنوان الفصل 14 من كتاب :

" الماركسيّة و النسويّة " ، تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015)

تعريف مقتضب بالمؤلّفة بالصفحة 376 من الكتاب :

" **مريم جزايري** باحثة و ناشطة في الحركة الشيوعيّة الإيرانيّة منذ أواخر سبعينات القرن الماضي . وهي تساهم بصفة منتظمة في النقاشات النظريّة حول الحركات النسائيّة و تجديد الشيوعيّة .

دعونى أستهلّ حديثي بملاحظة مباشرة و إستنادا إلى هذه الملاحظة ، أقدّم مقترحا لموقف و حلّ سياسيّين واضحين . الإنسانيّة تصارع اللامساواة و الفقر و الإضطهاد السياسي و الحروب و الاحتلال و الظروف العالميّة التي أوجدها النظام الرأسمالي العالمي . و لا يجب أن يستمرّ هذا الوضع ، يجب أن نضع له حدّا . لذا علينا أن نفكّر في **كيفيّة** قلب مسار هذا الوضع و ما **هي** القوّة الإجتماعيّة التي يمكن أن تدفع كتابة فصل جديد في تاريخ الإنسانيّة يكون فيه التنظيم الاجتماعي مغايرا جذريّا ، و هكذا يتمّ تحرير الإنسانيّة من مجازر الرأسماليّة . هذا ما أطلق عليه ثورة .

عقب ما يسمّى ب " الربيع العربي " و الحركات المناهضة للتقشّف في أوروبا ، صارت كلمة " ثورة " كلمة شعبيّة . باتت مفهوما عالي الإحترام في صفوف قطاعات متباينة من الجماهير بعدما جرى تشويهه خاصة طوال العقود الثلاثة الماضية. و بينما يعود هذا إلى المشهد السياسي لمفهوم " الثورة " كطموح منعش ، فإنّ مضمونه و معناه يظلاّن ضبابيّين إلى درجة خطيرة . و ينظر غالبيّة الناس إلى الثورة على نحو يؤدّى عمليّا إلى الإبتعاد عنها . إنّ الفهم الشعبي و المشوّه للثورة هو إمّا " المضيّ من الأسوأ إلى السيّئ " و إمّا نوع من المناورة في إطار هيكلة السلطة ، و في كلتا الحالتين تظلّ العلاقات الإجتماعيّة الرأسماليّة ، بما فيها البطرياركيّة / النظام الأبوي ، هي هي في ألساس . و بالتالى ، التحدّى هو إنجاز تنظير جلي و دقيق لمفهوم الثورة .

الثورة ليست هدفا أخلاقيّا و مضمونها لا يتحدّد في كلّ عصر تحديدا عبثيّا . و مثلما حاجج ماركس ، الثورة الإشتراكيّة **ضروريّة و ممكنة** بفعل التناقضات الباطنيّة للرأسماليّة . الثورة صراع طبقي معقّد ، تدخل فيه عديد العناصر المتناقضة وهي في نفس الوقت في وحدة و صراع مع بعضها البعض . و في هذا الفصل ، سأحاجج بأنّ الثورة في عصر الرأسماليّة لا يمكن إلاّ أن تكون ثورة شاملة ، ثورة تفكّك الدولة الرأسماليّة ، خاصة مؤسّساتها للعنف المنظّم و القمع السياسي – كقواتها المسلّحة و شرطتها و سجونها و كذلك قوى بيروقراطيّاتها الإداريّة . كما يجب القضاء بموجب هذه الثورة الشاملة على التملّك الخاص للإنتاج الإجتماعي . يجب أن تقود الثورة قوى إجتماعيّة لها مصلحة عميقة في إلغاء الإختلافات الطبقيّة ، و علاقات الإنتاج التي تنتج هذه الإختلافات الطبقيّة و العلاقات الاجتماعية التي تتناسب و علاقات الإنتاج هذه ، و الثقافة التي تعمل سقالة و واجهة لمجمل هذا النظام الاجتماعي الإستغلالي و الإضطهادي . و هذا لا يمكن تحقيقه عدا بواسطة نظريّة و ممارسة و وعي ثوريين .

أكتب كشيوعيّة ثوريّة من الشرق الأوسط لها تجربة ثريّة في صفوف الحركة النسائيّة الإيرانية . لقد نشأت سلطة الدولة التيوقراطية الحاليّة في إيران في فيفري 1979 و دشّنت حكمها بفرض الحجاب على النساء . و تمرّدت النساء و نظّمن إحتجاجا جماهيريّا في 8 مارس 1979 و كان شعارهنّ " لم ننجز ثورة لنعود إلى الوراء " يلخّص إحتجاجاتهنّ . و اليوم نعلم أنّ صعود التيوقراطيّة في إيران كانت له إنعكاسات عبلا العالم و لا يزال يشكّل و يؤثّر على المشهد الإيديولوجي ، لا سيما فلى ما يتّصل بإضطهاد النساء . فهمى الأحدّ لمفهوم " الثورة " متأثّر إلى درجة كبيرة بهذا التاريخ . و سأركّز على أعمال النسويّات [المناضلات من أجل المساواة بين الجنسين] الماركسيّات على غرار سلفيا فدرتشي و ماريا ميس

قصد التعاطى النظري بأكثر عمق مع موضوع التحويل الثوري للمجتمع و دور الحركة النسائيّة في هذه السيرورة . و بالتالى ، هذا الفصل ليس عرضا للأدب الغزير بصدد النساء في الحركات الإجتماعيّة ، أدب تعرّضت له على نطاق واسع أعمال مؤثّرة لمؤلّفين مثل أحمد (1982) و دافيس (1983) و روبوثان (1972، 1992) ، سنغاتانا (1989) و مارى آن تنريولت (1994). و كي تكون حجّتى واضحة ، أطرح بعض أفكاري عن الترابط بين النظام البطرياركي / الأبوي و الرأسماليّة و كذلك عن العلاقة بين تحرير النساء و تحرير الإنسانيّة .

بعض الإعتبارات الفلسفيّة (1)

لطالما سعت الأكاديميّات النسويّات الماركسيّات إلى الجمع بين الماركسيّة و النضال من أجل المساواة بين الجنسين على أنّهما قطبا مفهوم سيكون قادرا على تجاوز نظرة جندريّة – خصوصيّة للمجتمع . و من خلال هذه السيرورة ، قدّمت مساهمات ثمينة في فهم دور البطرياركيّة في إعادة إنتاج المجتمع الطبقي ككلّ . و مع ذلك ، أحاجج أنّهنّ لم تنجح في تخطّى إشكاليّة الواصلة في مصطلح النسويّة – الماركسيّة .

و رغم أنّ مزج الماركسيّة و النسويّة كان يسعى على تجاوز " الخصوصيّة " الجندريّة ، فإنّه غالبا ما تحوّل إلى " إختزال طبقي " – القطب المناقض ل " الخصوصيّة " الجندريّة ، و أقصد إختزال العلاقات الإجتماعيّة المعقّدة المتعدّدة الأبعاد على أنّها تتفاعل مع بعد واحد فقط ثمّ زعم أنّ ذلك هو أساس جميع العلاقات الإجتماعيّة الأخرى . هذه نظرة خطّية و ميكانيكيّة للواقع الاجتماعي المعقّد . أحاجج بأنّ الرأسماليّة تجمع بالفعل معا كلّ علاقة سلطة إضطهاديّة و نمط إنتاج إضطهادي في نظام **كونيّ** واحد .

و أشرح هذه الديناميكيّة – أي العلاقة بين الخاص و العام – بالمعنى الفلسفي . فالبطرياركيّة لم تظهر مع الرأسماليّة و إنّما هي موروثة عن علاقات إجتماعيّة ما قبل رأسماليّة ، لكن الرأسماليّة قد أدمجت البطرياركيّة في ديناميكيّتها . و من ثمّة ، بينما لإضطهاد النساء الذى تعبّر عنه العلاقات البطرياركيّة طابع مختلف عن طابع علاقات الإستغلال الطبقيّة ، له ترابطات شديدة مع العلاقات الطبقيّة في الرأسماليّة . و لنضع ذلك بشكل آخر . إضطهاد النساء في ظلّ الحكم البطرياركي و العلاقات الطبقيّة الإستغلاليّة في ظلّ الرأسماليّة ليسا ظاهرتين خارجيّتين الواحدة نسبة للأخرى ؛ إنّهما مترابطتان لكن منفصلتان ، و إنفصالهما نسبي و ليس مطلقا . إنّ البطرياركيّة و الإضطهاد و الإستغلال الطبقيين مندمجين في كامل الجسد الرأسمالي و فيما يشاهدان منفصلين ، هما مرتبطان وثيق الإرتباط . و تتحدّد خصوصيّات كلّ واحدة بحياتهما العضويّة داخل هذا الكلّ و صلاتهما الباطنيّة مع بعضهما البعض في إطار كلّية العلاقات الإجتماعيّة الرأسماليّة . فى فهم التناقضات و العلاقات الباطنيّة لمختلف أشكال الإضطهاد و الإستغلال بهذه الطريقة ، يصبح من الجليّ أنّ تفرّد لكن ربط الأشكال الخاصة للإضطهاد و الإستغلال ، كالطبقة و الهويّة / الجنسيّة القوميّة و الجندر و الحركات الإجتماعيّة المتصلّة بها لن يوجد التنظير الكوني و حركة إجتماعيّة يمكن أن تفضي إلى تفكيك الرأسماليّة و البطرياركيّة و كافة أشكال الإضطهاد الأخرى .

لا تختزل البطرياركيّة في الإستغلال و الإضطهاد الطبقيين و لا ينبغي أن ننخرط في إستخدام التحليل الطبقي كأداة لتفسير العلاقات البطرياركيّة . للبطرياركية ميزاتها الخاصة على أنّها جزء لا يتجزّأ من الديناميكيّة الباطنيّة للمجتمع الطبقي . و من المهمّ أن نلاحظ أنّ هناك تناقض بين الإضطهاد الطبقي و إضطهاد النساء . و بالتناقض أقصد أنّهما ليسا ذات العلاقات الإجتماعيّة صلب المجتمعات الطبقيّة . فلكلّ منها خصوصيّاته المميّزة و يعوّل على مظاهره الخاصة ليشكّل نظاما إضطهاديّا كونيّا . في هذا التمفصل الجدلي ، " الكوني " لا يطفئ " الخاص " ؛ و بالفعل يوجد العام في الخاص و في ظروف معيّنة من سيرورة التطوّر الحلزونيّ لهذه الجدليّة ، يمكن لإحدى الخصوصيّات أن تغدو التعبير الأدقّ عن العام نسبة للخصوصيّات الأخرى . فعلى سبيل المثال ، بوسعنا أن نرى أن إضطهاد النساء اليوم أضحى تكثيفا و تجسيدا جليّا لسير الرأسماليّة إلى درجة أنّ المرء تغريه إعادة كلمات ماركس عن البروليتاريا و قول إنّ إضطهاد النساء يمثّل كلّ الإساءة إلى كامل الإنسانيّة و الطبيعة . و هكذا ، الموضوع الثوري للبطرياركيّة هو النساء بالمقارنة مع الموضوع الثوري للرأسماليّة الذى هو الطبقة العاملة . غير أنّه لا الطبقة العاملة و لا النساء مواضيع ثوريّة جاهزة . يجب أن تتشكّل مثل هذه المواضيع نظريّا و عمليّا من خلال حركة ثوريّة .

البطرياركيّة أقدم علاقة من التملّك الخاص لنشاط حياة النساء . في ظلّ الرأسماليّة ، تركّز الروابط الإجتماعيّة عبر التعويل الشامل و المتبادل للناس الذين هم غرباء عن بعضهم البعض . و هذا الرابط الاجتماعي يحصل عبر تبادل القيمة. في ظلّ العلاقات الرأسماليّة يحمل كلّ شخص قوّته الإجتماعيّة و كذلك صلاته بالمجتمع في جيبه (ماركس 1973: 157) . و عندئذ تسمّى العلاقات الإجتماعيّة الخاصة بالعلاقات الرأسماليّة علاقات قيمة . و العلاقات البطرياركيّة ليست العلاقات الرأسماليّة لكنّها تخدم تحقّق علاقات القيمة و إعادة إنتاجها . فمن جهة ، تنزع الرأسماليّة في توسيعها بلا هوادة لعلاقات

القيمة إلى جميع أركان الوجود الإنساني ، إلى إلغاء الإنقسام إلى رجل – إمرأة دافعة بنشاط حياة النساء إلى معمعان علاقات القيمة ؛ و من الجهة الثانية ، تقيّد الرأسماليّة النساء في العلاقات البطرياركيّة . و هذا التوتّر لا يمكن أبدا محوه أو حلّه في ظلّ الرأسماليّة طالما أنّ التناقض الأساسي للرأسماليّة لم يعالج : التناقض بين الإنتاج الاجتماعي و تملّكه و التحكّم فيه الخاصين .

دون القضاء على البطرياركيّة ، لن يتمّ القاضء على التملّك الخاص الرأسمالي . تُنشأ علاقات الإنتاج الإجتماعيّة التاريخيّة – العالميّة المندمجة هذه أنواعا متباينة من البروليتاريا – القوّة الإجتماعيّة التي لها أعمق المصالح في إجتثاث الملكيّة الخاصة لوسائل الإنتاج و في النهاية ، كلّ أصناف العلاقات السلعيّة و الحقّ البرجوازي . في ظلّ الرأسماليّة ، إضطهاد النساء ليس مظهرا عرضيّا ؛ إنّه مظهر دائم . و هذا يجعل النساء موضوع الثورة الشيوعيّة – موضوع **للتشكّل** – بالضبط كالطبقة العاملة التي ينبغي أن تصبح موضوع الثورة . بيد أنّ التحوّل إلى موضوع الثورة سيرورة واعية من جانب المضطهَدين .

حول المشاعات : الشيوعيّة داخل الرأسماليّة ؟

و أنا أقرأ كتاب سلفيا فردريتشى ، " **كاليبان و ويتش** " (2004) ، شعرت بالحماس لمزيد التعلّم و الفهم . فالكتاب يوفّر رؤى ثاقبة عميقة حول كيف أنّ العلاقات الرأسماليّة ، كما طوّرت و عزّزت حكم البرجوازيّة ، منهجت و رفعت إلى مستويات جديدة العنف ضد النساء – بغاية التحكّم في نشاطهنّ الإنجابي و كذلك تقليص إمكانيّاتهنّ الثوريّة . و قد تتبّعت المسار التاريخي للعلاقات بين الدولة الرأسماليّة و النساء من خلال العدسة التاريخيّة لفردريشى و من خلال أعمال أخرى قيمة ألفتها أكادميّات نسويّات أخريات ، خاصة سلما جامس (2012) و ميشال بارات (1988) و العمل الأوّلي لزيلا أر . إيزنشتاين (1979) الذى أثار فيّ أسئلة أعمق بصدد كيف عزّزت البرجوازيّة سلطتها . لقد كانت الدولة الرأسماليّة تحدّد حتّى الأجور إعتمادا على " المنزلي " – ليس إعطاء أجر للعمل المنزلي المنجز و إنّما للإستفادة من الأدوار التي تنهض بها النساء من أجل تخفيض سعر العمل بالنسبة للمؤسّسات الرأسماليّة و كذلك لخلق مؤسسات لضمان إعادة إنتاج سلطة العمل بلا إنقطاع . إنّ الأضواء التي سلّطتها فردريتشى و ملاحظاتها بشأن تاريخ الرأسماليّة و مقاومتها ، و دقّة ملاحظاتها لإكتشاف القدرات الهائلة القائمة من أجل علاقات إجتماعيّة مغايرة جذريّا – بما في ذلك علاقات الإنتاج الشيوعية – أفكار ملهمة و تدعو للتفكير .

لكن مفهوم فردريتشى للمشاعات المقترح كمشروع سياسي أو وسيلة سياسيّة لتحقيق هذه الإمكانيّة يحيد بمرارة عن الهدف. فهي تخفق في المسك بعنصرين من العناصر المفاتيح في سير الرأسماليّة – تحديدا ، هيكلة الدولة و الديناميكيّة الداخليّة للإنتاج الرأسمالي ، و كلاهما يدخلان بإستمرار في و يتأقلمان حتّى مع أشكال الإنتاج الأكثر تصلّبا و مقاومة . و هذا الأساس (اطار البنية الفوقيّة يجعل من غير الممكن لعلاقات الإنتاج الإجتماعيّة الشيوعيّة أن تمدّ جذورها في ظلّ الرأسماليّة – و بالفعل ، من إستنتاجات فدريتشى المنطقيّة لكن الخاطئة أنّ مثل علاقات الإنتاج هذه يمكن أن تمدّ جذورها ببساطة مثلما مدّت جذورها العلاقات البرجوازيّة صلب الإقطاعيّة (كافنتزيس و فردريتشى 2013) . هذه المقاربة للمجتمع الإقطاعي الذى في رحمه تطوّرت العلاقات الرأسماليّة و الطبقة البرجوازيّة ، مقاربة ميكانيكيّة . و لن يتكرّر هذا – بعلاقات شيوعيّة تتشكّل في رحم الرأسماليّة – لسبب أساسي هو أنّ العلاقات البرجوازيّة ضمن إطار المجتمع الطبقي ليست مختلفة راديكاليّا عن العلاقات الإقطاعيّة . بيد أنّ العلاقات الشيوعيّة لا يمكن أن تولد إلاّ نتيجة القطيعتين الراديكاليّتين اللتين أشار إليهما ماركس : أوّلا ، قطيعة راديكاليّة مع علاقات الإنتاج القديمة و ثانيا ، قطيعة راديكاليّة مع الأفكار القديمة التي تقوم على هذه العلاقات . و القطيعتان غير ممكنتين ، حسب ماركس و إنجلز ، إلاّ مع الثورة الشيوعيّة التي تخوّل :

" للأفراد المنفصلين أن يتحرّروا من قيود قوميّة ومحلّية متنوّعة ، و أن يحتلّوا موقع كسب القدرة على التمتّع بكلّ هذا الإنتاج من كلّ الجوانب ، و هذا الشكل الطبيعي للتعاون التاريخي ـ العالمي للأشخاص ستحوّله الثورة الشيوعيّة بفضل تفاعل الإنسان الواحد مع الآخر،إلى سيطرة و تحكّم واعيين في هذه القوى التي إلى الآن قد سيطرت على الناس و تحكّمت فيهم على أنّها قوى غريبة تماما عنهم . " (ماركس و إنجلز 1970 : 55)

تقدّم فردريتشى المشاعات بديلا عن مثل هذه الثورة . فهي تعدّ فكرة المشاعات " بديلا منطقيّا و تاريخيّا لكلّ من الدولة و الملكيّة الخاصة ، الدولة و السوق " (فريدريتشى 2012 : 138-139). و مع ذلك ، في الرأسماليّة ، لا يمكن للملكيّة الخاصة و السوق أو يوجدا دون دولة . و الدولة الرأسماليّة إمتداد لا ينفصل لعلاقات الإنتاج الرأسماليّة . هي الجهاز التنفيذي المشترك للطبقة الرأسماليّة . و يملى هذا الواقع أنّه من أجل تحقيق الإمكانيّة الواردة لمجتمع شيوعي ، فإنّ جهاز دولة الطبقة الرأسماليّة يجب أن يحطّم . كيف يتصوّر هذا الواقع في إستراتيجيا المشاعات ؟ لا يُتصوّر . إنّ مقترحى فكرة المشاعات على أنّه مشروع سياسي مناهض للرأسماليّة يمدحون الزاباتستاس بالمكسيك لعدم محاولتهم الإطاحة بجهاز

الدولة . فمثلا ، يصرّح ناغرى و هاردت في كتابهما " **ملتيتود** " بأنّ هدف الزاباتستاس ما كان قط إلحاق الهزيمة بالدولة و إعلان سلطة مستقلّة و إنّما بالأحرى تغيير العالم دون إفتكاك السلطة " (هاردت و نغرى 2004: 85).

حتى و إن وُجدت إختلافات طفيفة بين القوى المناهضة للرأسماليّة التي تبنّت هذا المشروع السياسي، ما تشترك فيه جميعا هو فكرة تغيير العالم دون الإطاحة بالدولة الرأسماليّة . و بالتالى لا ترى حاجة إلى نوع مغاير جذريّا من الدولة و لا حاجة إلى طرح أسئلة من قبيل كيف يمكن أن تنظّم كجهاز تنفيذي للمستغَلين و المضطهَدين ، كيف ستفرض على البرجوازيّة المطاح بها علاقات إنتاج جديدة غير إستغلاليّة ؛ و بالفعل ، كيف ستنظّم و تنجز السيرورة التاريخيّة العالميّة ل " الكلّ الأربعة " ، بكلمات ماركس ، إلغاء كلّ الإختلافات الطبقيّة و إلغاء كلّ علاقات الإنتاج التي تفرز هذه الإختلافات الطبقيّة ؛ و إلغاء كلّ الإختلافات الإجتماعيّة القائمة على هذا الأساس و إلغاء كافة ألفكار التي تتناسب و هذا الإطار و تساعد على إعادة إنتاجه (ماركس 1960: 117). (2)

و تستبعد فردريتشى هذه الثورة الشاملة على أساس أنّ ذلك سيكون دولاتيّا و تعتقد (أو تتوقّع) أنّ إستراتيجيا المشاعات قد تكون وسيلة إستبعاد هذه الضرورة . إنّها – شأنها في ذلك شأن كروبتكين (3) قبلا في القرن العشرين – تقف ضد الإستراتيجيا الثوريّة التي توصّل إليها ماركس بتطبيق الماديّة التاريخيّة في دراسة المجتمع الإنساني : أنّ المرور من الرأسماليّة إلى الشيوعيّة يجعل من الضروري تحطيم الدولة القديمة و بناء نوع مغاير راديكاليّا من الدولة قصد تحقيق هذا المرور التاريخي – العالمي – و في نهاية المطاف ، قصد إلغاء الدولة ذاتها . (4) و لقد نقد ماركس بوضوح نزعتين : نزعة الإشتراكيين الطوباويين الذين إعتقدوا بأنّه ضمن إطار المجتمع الرأسمالي كان من الممكن بناء علاقات إنتاج شيوعيّة و نزعة الإشتراكيين الديمقراطيين الذين إعتقدوا أنّه بوسعهم التنافس مع البرجوازيّة بشأن سيطرة البرجوازيّة على الدولة . و معارضا الإشتراكيين الديمقراطيين ، حاجج ماركس بأنّ الثورة ضد المجتمع الرأسمالي تحتاج إلى تحطيم جهاز الدولة البرجوازيّة بدلا من إفتكاكه (ماركس و إنجلز 1973).

و الآن ، لا يعنى تحطيم الدولة أيّة سيرورة سلسة أو غير متناقضة . عمليّا ، المجتمع الذى سيظهر بعد الإطاحة بالملكيّة الخاصة و دولتها إشكالي للغاية كما دلّلت على ذلك الثورات الإشتراكية في القرن العشرين في روسيا و الصين . المشكل هو كيفيّة ضمان أن لا تتحوّل مثل هذه الدولة الجديدة إلى دولة برجوازيّة . و بالتالى ، تسعى هذه الدولة الجديدة عن وعي إلى " إضمحلال " الدولة نفسها . و لقد أسفرت إعادة تركيز الرأسماليّة في البلدين الإشتراكيين سابقا ، عن إطلاق المثقّفين اليساريين لحملة تنكّر للوقائع الأساسيّة للصراع الطبقي ، تنكّر نظّر له ، ضمن آخرين ، فلاسفة و مفكّرو ما بعد الحداثة. و في موقع القلب من هذا التنظير ما بعد الحداثي يكمن التنكّر لواقع أنّه من أجل تحطيم علاقات الملكيّة القديمة يجب تحطيم الدولة التي تحميها .

ماذا هناك حقّا وراء التحوّل إلى المشاعات ؟

تقدّم فردريتشى عرضا عن كيف أنّ الرأسماليّة يمكن أن تتبنّى " خطاب المشاعات " ، وهي بذاتها ، تحذّر من صياغة خطاب المشاعات " على نحو يصيّره يخوّل للطبقة الرأسماليّة أن تستغلّ هذه الفرصة " (فريدريتشى 2012: 141) – لكن إلى أن يتمّ القضاء على الرأسماليّة ، ستعاد بشكل عام أيّة جهود عفويّة و خلاّقة في إنتاج المعرفة و الحاجيات الماديّة إلى مسارات الرأسماليّة ، إن لم يقضى عليها قضاءا مبرما . من غير الممكن توحيد " عديد المشاعات المتناثرة ... لتشكيل كلّ منسجم يوفّر قاعدة لنمط إنتاج جديد " (5) لسبب بسيط ألا وهو أنّ الرأسماليّة تهيمن على العالم و تملك وسائل الإنتاج. تملك وسائل الإنتاج الضروريّة لبناء الطرقات و المصانع و المعاهد و لتمويل التجديدات – و أكثر من ذلك تملك تعبأة قوّة العمل و التحكّم فيها . و تسمح لها سيطرتها على وسائل الإنتاج بالتحكّم في النشاطات الحيويّة للإنسانيّة ككلّ ، و خاصة النشاطات الحيويّة للشغّالين . و لأجل إرساء " أسس نمط إنتاج جديد " ينبغي أوّلا أن تنتزع ملكيّتها بالقوّة .

و على أن يحدث هذا ، كلّما تجمع الناس لإقامة أي نوع من التعاون ، عاجلا أم آجلا ، سيصبحون هم أنفسهم رأسماليّون أو يتمّ إستبعادهم من الحياة الإقتصاديّة بفعل " اليد غير المرئيّة " للسوق. و مهما كان إتّساع و إندماج مثل هذه المشاعات، لن تقدر على الهروب من الواقع الاجتماعي لحكم الملكيّة و التملّك الخاصين . و مهما تبدو بعيدة عن السوق ، في النهاية ، ستظلّ تحت توجيه النظام الرأسمالي – بعلاقات إنتاجه و كذلك بسلطته السياسيّة .

و بالتالى ، أحاجج بأنّ مفهوم المشاعات يندفع نحو فتح الأبواب على مصراعيها أمام الطبقة الرأسماليّة كي لا تتبنّى فحسب " خطاب المشاعات " بل أيضا كي تتدخّل في و تتأقلم مع أي إنتاج جماعي للمشاعات. وبالفعل ، هذا هو جوهر الرأسماليّة: التملّك الخاص للإنتاج الجماعي . و المشكل ليس أنّنا لا ننتج جماعيّا حياتنا ؛ يمكن أن نشاهد كيف ننتج حياتنا جماعيّا بمجرّد الإطّلاع على ملصقات السلع التي نستهلك يوميّا . فالعلاقات الأساسيّة و الجوهريّة بين مليارات البشر حول

العالم تقوم على تبادل قوّة العمل . هذا هو التناقض الأساسي لرأسماليّة و الطابع الاجتماعي المتزايد حتّى أكثر للإنتاج على النطاق العالمي، مع تملّك خاص للإنتاج من قبل قلّة ، تملّك يفرز حركات في صفوف الشعوب المتطلّعة إلى التحرّر من براثن " التملّك الخاص " – حركات مثل " المشاعات " التي وثّقتها و حلّلتها فريدريتشى و أكاديميّون آخرون (مثلا ، فردريتشى 2012 : 132-143 ؛ كافنتزيس و فردريتشى 2013).

في بلدان مختلفة كإيران و الولايات المتحدة ، رأينا كيف أنّه خلال الكوارث الطبيعيّة هذه الأنواع من التعاونيّات المشاعيّة التي تبرز في صفوف الناس و كيف يتقدّم جهاز الدولة لقمعها و للإستيلاء على الجهد الجماعي للناس . و هذه الحركات دفعات دوران حول إمكانيّة و كذلك ضرورة بديل عالمي و نظام إجتماعي صار يصرخ من أجل الشيوعية .

أتّفق مع فردريتشى أنّ هذه الحركات تبيّن أنّ الظروف – على حدّ سواء الماديّة و كذلك تطلّعات الملايين و مقاومتهم عبر العالم – تعلن وجود إمكانيّة تخطّى تنظيم المجتمع على أساس الإستغلال و الإضطهاد . غير انّ هناك حاجز كبير أمام تحقيق هذه الإمكانيّة : السلطة السياسيّة الرأسماليّة أو الدولة التي تضمن أنّ الذين يوجدون في أعلى هرم المجتمع الإنساني يواصلون مذابحهم و سيقومون بكلّ ما يرونه ضروريّا للحفاظ على الوضع السائد . و مثلما شاهدنا في حروبهم الإستعماريّة و الإمبرياليّة ، التحكّم الأمني في المجتمعات و الإغتيالات و السجن و تنفيذ الإعدامات في حقّ الناشطين ضد الرأسماليّة و ما إلى ذلك . و تخفق فردريتشى في أن تأخذ بعين الإعتبار الحاجز الأوضح أمام بلوغ مثل هذا الصنف من العلاقات الإجتماعيّة التي تدعو إليها : السلطة العنيفة للأقلّية – الطبقة الرأسماليّة – الإمبريالية ؛ كما تخفق في طرح موضوع التجاوز الثوري لهذا الحاجز . و في الوقت نفسه ، تخشى كثيرا السلطة الزاحفة لهذا النظام على التحوّل نحو المشاعات ، و بالفعل ، ما يجعل حركة أو مقاومة منيعة نسبيّا من إستيعابها بيسر من قبل النظام هو أن نضع في المركز في كلّ مرحلة من كلّ حركة هدف الإطاحة الثوريّة بالنظام – حتّى و إن لم يكن هذا على جدول الأعمال المباشر . و من الخطإ أن نعتبر أو نصوغ الشيوعيّة كشيء يمكن التوصّل إليه في إطار النظام الرأسمالي و في علاقة تناغم مع سلطة دولته – أو أتعس ، كشيء يمكن للإنسانيّة عفويّا أن تنزلق نحوه ما يعنى عدم تطلّب عمل ثوري واعي لتحطيم القديم و جهود واعية للبشر لبناء المجتمع الجديد .

لأكثر من أربعة عقود ، قد نقد بعض المثقّفين ما بعد الهيكليين أو ما بعد المعاصرين و شوّهوا الثورة على أنّها " رواية كبرى " و أنكروا إمكانيّتها ، و صرّحوا بأنّ إمكانيّتها " قد ماتت ". و على سبيل المثال ، نغرى و هاردت ، اللذان يمدحان تقريبا الإمبريالية الأمريكية على أنّها قوّة تحرّك العالم بإتّجاه تجاوز الرأسماليّة و إضمحلال الدولة . و يمضون بعيدا إلى حدود لردّ التوسّع افمبريالي للولايات المتحدة إلى " نزعتها الديمقراطية التوسّعيّة الكامنة في مفهوم شبكة السلطة التي يجب أن تتميّز عن غيرها ، الأشكال التوسّعيّة و الإمبريالية الجليّة " . (هاردت و نغري 2000 : 166)

مع تطوّرها ، تصبح الرأسماليّة حاجزا أكبر بصفة متصاعدة أمام تحرير الإنسانيّة من العلاقات السلعيّة ، و بقدر ما تصبح حاجزا أكبر ، بقدر ما تكبر الحاجة إلى التركيز على افطاحة بالسلطة السياسيّة الرأسماليّة و نظامها الاجتماعي . و إلى أن يكفّ هذا الحاجز عن الوجود ، مهما كان قدر المقاومة كبيرا أم صغيرا إن لم يوجّه و يقاد بإتّجاه هدف الإطاحة بهذا الحاجز، ستستهلك الرأسماليّة الإنسانيّة و تبتلعها . و مثلما بيّن ماركس و إنجلز ، تحوّل الملكيّة الخاصة لوسائل الإنتاج و الإنتاج السلعي الرأسمالي المتوسّع أبدا و المصيّر لكافة العلاقات علاقات سلعيّة ، تحوّل كلّ شيء إلى سلعة تباع و تشترى – و في موقع القلب من هذه العلاقات يكمن تحويل إمكانيّات البشر و قدراتهم على الإنتاج و إعادة الإنتاج إلى سلع . و هذا هو القانون المستمرّ الذى يحكم مجتمعاتنا وهو مسنود بسلطة الدولة الرأسماليّة و مؤسّساتها الحاكمة العالميّة . و ضمن هذا الإطار ، ما من فرصة لتطوير نظام نظام إجتماعي مغاير جذريّا – و لا حتّى في دولة جنينيّة .

و مع ذلك ، ثمّة إمكانيّة الإطاحة بالحكم الرأسمالي في أجزاء متباينة من العالم و إمكانيّة الشروع في تشييد مجتمعات جديدة – و توسيع هذه السيرورة الثوريّة بقفزات و وثبات .

و مثلما وضع ذلك إنجلز ، ستضمحلّ الدولة عندما تكفّ ظروف ضرورتها عن الوجود – أي ، المجتمع الطبقي . و الترابط بين المجتمع الطبقي و الدولة و النظام الأبوي لخّصه بألمعيّة إنجلز في عنوان عمله المؤسّس " **أصل العائلة و الملكيّة الخاصة و الدولة** " (1985) . و هذا جزء لا يتجزّأ من الحزمة . لكن يبدو أنّ إيديولوجيّو و مناضلو المشاعات يؤمنون بأنّ عالما بديلا حقّا للرأسماليّة يمكن أن يوجد داخل إطار الرأسماليّة ، و بالتالى ، لا حاجة إلى أو أساس للثورة .

الإكتفاء الذاتي أم الثورة ؟

منذ ستّينات القرن الماضي ، ألّفت أكاديميّات نسويّات مجموعة أعمال مذهلة حول النظام الأبوي / البطرياركي و صلته بالنظام الطبقي عموما و بالنظام الطبقي الرأسمالي خصوصا . و هذا مصدر هائل للشيوعيين و الشيوعيات منه يتعلّمون و يستوعبون إضطهاد النساء بشكل أصحّ و يثرون بشموليّة النظريّات الشيوعيّة بهذا المضمار . طوال كامل الفترة الممتدّة على أكثر من 160 سنة منذ الصياغة الأولى للشيوعيّة على يد ماركس و إنجلز – و من ثمّة الثورة التي جدّت في الفهم الإنساني للمجتمع و أمراضه – ما فتأ هذا العلم (6) يتطوّر ، مثله مثل كافة العلوم الأخرى بالتحقّق مع مجالات مختلفة من الواقع المادي المحيط بنا و قد شهد قطع خطوات تقدّم حقيقيّة تعود في جزء كبير منها إلى التعلّم من مراكمة المعرفة التي بلغنا في شتّى حقول النشاط الإنساني . لكن الحركة الشيوعيّة منذ نشأتها ، في جزئها الكبر ، قد تجاهلت أو تغاضت عن القسم الهائل من بحوث النسويّات ، في الفرضيّات و البحث و الخوض في طبيعة إضطهاد النساء عبر التاريخ عامة و في العالم الذى يهيمن عليه النظام الرأسمالي الإمبريالي خاصة – و هذه علامة على أنّ حتّى الشيوعيين واقعين تحت تأثير كامل البنية الفوقيّة للبطرياركيّة التي هي متجذّرة بعمق في البنية الفوقيّة للمجتمعات القائمة .

حينما قرأت كتاب ماريا ميس ، **" البطرياركيّة و المراكمة على النطاق العالمي "** (1998) للوهلة الأولى ، سررت بإكتشاف كتابة أخرى نسويّة عن الدور في منتهى الأهمّية و الحيوي الذى لعبته البطرياركيّة في كيفيّة سير النظام الرأسمالي الإمبريالي. و ينطوى هذا الكتاب على عدّة نظرات ثاقبة بشأن واقع أنّ الإنقسام إلى رجل- امرأة مظهر أساسي من مظاهر الرأسماليّة اليوم ، مظهر على الأقلّ بأهمّية علاقات إنتاج هيمنة أخرى – أو علاقات إنتاج إمبريالية بين بضعة بلدان رأسماليّة مركزيّة (تطلق عليهم ميس وصف البلدان الرأسماليّة " المتطوّرة جدّا ") و بلدان أخرى في آسيا و أفريقيا و أمريكا اللاتينيّة تمّ إخضاعها و إدماج إقتصاديّاتها في الشبكة العالميّة للمراكمة الرأسماليّة ، من موقع تبعي . و توفّر هتين العلاقتين الإنتاجيّتين الإستغلاليّتين عناصر مراكمة في ديناميكيّة المراكمة الرأسماليّة و أرباحها الضخمة عبر العالم ، وهي تشكّل جزءا حيويّا جدّا في هيكلة النظام الرأسمالي العالمي . و تضع ماريا ميس بوضوح هذه العلاقات االمترابطة و تبتعد عن النظرة الأورو مركزيّة للرأسماليّة .

تقول ماريا ميس إنّه " لم يعد بوسع النسويّات توهّم أنّ تحرير النساء سيكون ممكنا في إطار هذا المجتمع الرأسمالي " (نفس المصدر السابق : 208) . لكن بصفة مفاجأة ، لا ترتقى بمقترحاتها مستوى هذا النداء و تبقى داخل إطار النظام الرأسمالي. إنّها لا تمضى بهذا النداء إلى نهايته المنطقيّة ـ أي إلى أنّ بناء الجديد يقتضى هدم القديم . و أعتقد أنّ هذا مردّه واقع أنّها تترك جانبا معادلة مسألة الدولة و تتجاهل مشكل أنّ المجتمع البرجوازي كلّ متداخل له قاعدة إقتصاديّة و بنية فوقيّة سياسيّة- في المركز منها توجد الدولة الرأسماليّة .

لقد درست نقدا وجّهه إلى ماركس أكاديميّات مثل ميس و فردريتشى و نسويّات أخريات أشرت إليهنّ أعلاه . و ليس هنا مجال التطرّق كما يجب إلى هذا النقد ؛ إلاّ أنّ هناك شيء واضح : ماركس و إنجلز ، من خلال دراستهما الماديّة الجدليّة للمجتمع الإنساني قد إكتشفا و طرحا ليس الظهور المتزامن للإنقسام الطبقي و الجندري للمجتمع فحسب بل كذلك الصلة التي لا تنفصم بين علاقات الإنتاج و الدولة . و هذا الواقع الدائم الحضور تتغاضى عنه أعمال الماركسيّات النسويّات اللاتى تجتهدن لإقتراح تغييرات راديكاليّة في طريقة تنظيم المجتمع الإنساني اليوم القائم على الإستغلال و الإضطهاد . و هذا الواقع ـ واقع أنّ الدولة كجزء من العلاقات الإجتماعيّة المهيمنة ـ يجب أن يتمّ الإقرار به لأجل المعانقة التامة للحلّ الثوري للظروف الإجتماعيّة البائسة للإنسانيّة . و في حال عدم القيام بذلك ، ستعود أيّة إستراتيجيا أو أي مشروع للتغيير الثوري للعالم إلى السقوط في دائرة أحابيل النظام الذى نحاول تغييره و بدلا من ذلك سيساعد على تواصله .

لقد حاججت بهذا في ما يتّصل بالمشاعات كما تقدّمها فردريتشى وأحاجج بأنّ هذا صحيح أيضا في ما يتعلّق بالإكتفاء الذاتي. (المصدر السابق : 219) و حجّة أنّ الإعاشة هي البديل كما تقترح ماريا ميس (المصدر السابق : xviii) و كذلك أكاديميّات نسويّات أخريات من معهد بيالوفالد ، على غرار كلوديا فان فارلهوف و فرونيكا بنهولدت ـ ثومسان . و تعدّ مشاركة ماريا ميس (ميس : 2014) في النقاشات حول المشاعات (وقد إلتحقت بها كافرنتزيس و فردريتشى (2013) ، ضمن أخريات) مواصلة لحجّة " الإكتفاء الذاتي هو البديل " . و بينما رحّبت بالنقاش حول المشاعات ، علّقت بأنّ ما يجرى تقديمه على أنّه " مشاعات جديدة " ليس مشاعات بتاتا : " ما الذى يمكننا تعلّمه من المشاعات القديمة ؟ ما الذى يجب تغييره اليوم ؟ هل هناك أفاق واقعيّة للمشاعات الجديدة ؟ " (ميس 2014 : 106) . و الملاحظة الأساسيّة لميس هي التالية : " لا يمكن أن توجد المشاعات دون مجتمع . المشاعات القديمة كان يحافظ عليها مجتمع محدّد بوضوح حيث على الناس القيام بعمل مشترك لأجل إعالة أنفسهم . و هذا العمل لم يكن لا مفروضا على الناس و لا تمضية للوقت أو رفاها . كان ضروريّا لبقاء الناس على قيد الحياة أو للإعاشة ..." (المصدر السابق : 106-107) ـ و تضرب مثلا "

العمل الحرّ لمجتمع صغير في قريتها في لارايلاند غربي ألمانيا ، عقب الحرب العالميّة الثانية . و من وصفها ، يمكن للمرء أن يفكّر أنّ ألمانيا ما بعد الحرب كانت بلدا إشتراكيّا إنطوى على مجتمعات مختلفة شرعت في بناء محلّي دون دفع قوى السوق الرأسماليّة أو جذبها . لكن الواقع هو أنّه إثر الحرب العالميّة الثانية كانت ألمانيا الرأسماليّة ـ الإمبرياليّة المهزومة بصدد إعادة البناء كألمانيا الغربيّة بمساعدة القوى الرأسماليّة الإمبرياليّة الغربيّة المنتصرة ، على أنّها حصن ضد نموّ البلدان الإشتراكيّة و ضد شبح المزيد من الثورات الإشتراكيّة في أوروبا و بقيّة العالم . و " الناس " من خلال العمل الشاق و التقشّف ، كان عليهم أن يشدّوا احزمتهم لتمويل هذا المشروع الإمبريالي . و لم يكن هذا كلّ شيء . كان عدد كبير من الفلاّحين المجلوبين من مناطق كرديّة و غير كرديّة من تركيا لبناء ألمانيا الغربيّة و العمل في مصانعها بينما إتنى الاقتصاد شبه الإقطاعي في تركيا بأسرهم و بتنشأة أجيال مستقبليّة لهذه اليد العاملة البخسة الثمن . لذا " القرية الألمانيّة الصغيرة السعيدة " لا يمكن أن ينظّر لها بمعزل عن هذا الجيش من اليد العاملة البخسة الثمن" فإعادة بناء ألمانيا الغربيّة كانت مرتبطة بفصل قرى في تركيا عن نشاطاتها المعيشيّة و بصورة أعمّ بدافع الإنتاج الرأسمالي الاجتماعي على النطاق العالمي .

و تقترح ميس " إطارا بديلا لإقتصاد لا يقوم على إستغلال الطبيعة و النساء و المستعمرات " و تؤكّد : " من المستلزمات الأولى الأساسيّة لإقتصاد بديل حدوث تغيّر في كلّ من المجتمعات المتطوّرة جدّا و المجتمعات المتخلّفة ، من التبعيّة في الحاجيات الأساسيّة للبقاء على قيد الحياة ـ الغذاء و الملبس و المسكن ـ إلى إقتصاديّات **خارج** الحدود القوميّة بإتّجاه المزيد من الإكتفاء الذاتي " (ميس 1998 : 219 و التشديد في النصّ الأصلي) . بيد أنّ العالم ليس منقسما على هذا النحو . فقد دمجت الرأسماليّة في بوتقتها حتّى المناطق النائية من العالم في سيرورة عالميّة واحدة من المراكمة الرأسماليّة . و تبادل العمل بين سكّان العالم هو الأساس الذى يقوم عليه سير هذا النظام . و هذا الإنتاج الاجتماعي ليس المشكل إذ هو يشكّل القاعدة الماديّة للثورة العالميّة و لبناء عالم شيوعي ؛ المشكل هو أنّ هذا التعاون الاجتماعي العالمي يتحقّق ليس مباشرة و إنّما بواسطة العلاقات الرأسماليّة ، و هذا يعنى قانون القيمة . تستولى الطبقة الرأسماليّة على إنتاجنا الاجتماعي و تبادلنا العالمي و تتحكّم فيه و تستخدمه لمصلحتها الخاصة الذاتيّة في مراكمة رأس المال . و ما يسمح للطبقة الرأسماليّة بالتحكّم في نشاط حياتنا عبر العالم (بما في ذلك عمل النساء) هو التملّك الخاص و التحكّم في وسائل الإنتاج . و هنا تتدخّل الطبقات. ففي ظلّ نمط الإنتاج الرأسمالي ، الطبقة الرأسماليّة و البروليتاريا قطبان متعاديان يتواجهان مواجهة مباشرة . إلاّ أنّ الرأسماليّة تسحق حياة الناس بأشكال مختلفة ـ بالإستعمار و الإمبريالية و البطرياركيّة .

و تشدّد ميس بطريقة صحيحة على المكانة المهمّة التي يحتلّها الإضطهاد و الإستغلال الإستعماري و الإمبريالي في سير النظام الرأسمالي العالمي . و في الواقع ، التحكّم في المستعمرات و المستعمرات الجديدة و أشباه المستعمرات جزء من التحكّم في وسائل الإنتاج فمثلا ، عبر إحتكار النفط في باطن أرض الشرق الأوسط ، الشركات البتروليّة الشهيرة ، " الأخوات السبع " ، التابعة للقوى الإمبريالية الغربيّة (أنظروا سمبسون 1976) ، وضعت يدها على حياة مئات ملايين الناس في تلك المنطقة في إطار التقسيم العبودي العالمي للعمل . و المشكل هو أنّ ميس تتعاطى مع البلدان المهيمن عليها كما لو أنّها متناسقة و موحّدة . فهذه البلدان هي الأخرى منقسمة إلى طبقات و تسيّر على قاعدة طبقيّة . و طبقاتها الحاكمة جزء لا يتجزّأ من الطبقة الرأسماليّة المندمجة في العالم و بغضّ النظر عن موقعها التبعي نسبة للذين يجلسون في قمّة النظام الرأسمالي ، فهي تدير هذه البلدان باسم النظام الرأسمالي الإمبريالي العالمي . و تتجذّر اللامساواة في النظام العالمي **داخل** هذه البلدان و ليست مجرّد مسألة " تبعيّتها " **الخارجيّة** . و بالتالى ، على الثورة أن تغيّر العلاقات الإجتماعيّة صلب هذه البلدان و كذلك في ما بينها و بين النظام الرأسمالي الإمبريالي العالمي .

و أشاطر ميس الرأي بأنّه يجب أن يوجد " إستقلال " في مجال الإكتفاء الذاتي لأجل التصدّى ل" سياسة الحصار والتجويع " (ميس 1998: 219) . إلاّ أنّ هذا الإستقلال ليس ممكن البلوغ عدا على أساس ثورة شاملة وهو مهمّة من المهام الكبرى لأيّة ثورة . فقد إستطاعت الصين الإشتراكيّة (1949- 1976) الصمود أمام الضغط الإمبريالي و دعّمت ماديّا رفاه شعبها و كذلك الثورات الخرى . و حتّى هذا النوع من الإستقلال الأصلي و الحقيقي كان و سيكون نسبيّا طالما أنّ الثورة لم تحدث إختراقا في معظم العالم .

نوع مختلف من العمل

ماريا ميس هي الأخرى تدعو إلى " نوع مختلف من العمل " . غير انّ هذا الهدف التحرّري لا يمكن بلوغه عبر إستراتيجيا " الإكتفاء الذاتي " . لا يمكن بلوغه إلاّ عندما يصبح العمل على النطاق المجتمعي إجتماعي مباشرة و لا يتوسّطه التبادل السلعي ، قانون القيمة . و توظّف ميس مقتطفا هاما جدّا لماركس و تأوّله على أنّه يقول إنّه ، حسب ماركس ، " مملكة الحرّية " تأتى لمّا تكفّ ضرورة العمل عن التحكّم في البشر. و متّفقة مع شميدت ، تستشهد بجملة لها : " يقلّص ماركس مشكل حرّية الإنسان إلى مشكل **وقت فراغ** " (شميدت ، ذكر في المصدر السابق : 213، و التشديد في

النصّ الأصلي). و بالعكس ، أكّد ماركس بجلاء في المقتطف عينه أنّه يجب على البشر " الصراع مع الطبيعة " لأجل الحفاظ على الحياة و إعادة إنتاجها و يجب عليهم القيام بذلك في ظلّ " كافة أنماط الإنتاج الممكنة " . و شدّد على أنّ " الحرّية في هذا المجال ليس ممكنا تشكّلها إلاّ من الإنسان الاجتماعي[هكذا].لكن مع ذلك يظلّ ذلك مملكة الضرورة " (ذكر في المصدر السابق: 213).

بجلاء يبيّن ماركس العلاقة الجدليّة بين قوى انتاج البشر و علاقات إنتاجهم ـ العلاقات التي من خلالها ينظّمون قوى إنتاجهم. و ملكيّة وسائل الإنتاج محوريّة في علاقات الإنتاج هذه . وليس قليلا عدد الماركسيين الذين شوّهوا ماركس بهذا المضمار . فقد قلبوا رأسا على عقب العلاقة بين قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج ، واضعين أنّه لأجل التخلّص من علاقات الإنتاج الإستغلاليّة و الإختلافات الإجتماعيّة و الطبقيّة الناجمة عن ذلك ، يجب تطوير قوى الإنتاج . هذه ليست سوى ماركسيّة زائفة . و قد شرح ماركس أنّ قوى الإنتاج في تطوّرها عند نقطة معيّنة تدخل في نزاع مع" غلافها الخارجي "، أي علاقات الإنتاج . و يمسى الناس واعين بهذا الوضع و يشرعون في إدراك المشكل و البحث عن حلّ له . و يتصاعد الصراع الطبقي الذى في النهاية له إمكانيّة كسر هذا " الغلاف " الخانق و الطبقة التي ترغب في الحفاظ عليه في مكانه . هذا هو الأساس المادي الذى تنشأ عنه الثورة ، الذى يتطلّب الثورة ، و الذى يجعل منها إمكانيّة قابلة للتحقّق .

خلال ثمانينات القرن العشرين ، أصدرت نسويّات معهد بيالفالد تحدّيا جريئا و مثيرا للإستفزاز للمفاهيم السائدة صلب اليسار بصدد سير الرأسماليّة . و في عملها " **لا نقد للرأسماليّة دون نقد البطرياركيّة ! لماذا ليس اليسار بديلا للرأسماليّة** " ، وفّرت كلوديا فون ورلهوف شرحا واضحا لما يعتقدون أنّه " المشكل " وبالتالى ما ينبغي أن يكون " الحلّ" (فون ورلهوف 2007) (7) . و أبدت مجموعة بيالفالد ، من خلال شروحاتها لكيفيّة سير الرأسماليّة ملاحظات هامة . فعلى سبيل المثال ، قد ناقشت كيف أنّ أشكالا متباينة من العبوديّة و العمل غير المدفوع الأجر و العمل القسري و القنانة و هكذا ، تستعمل في سيرورة المراكمة الرأسماليّة . و هذه ملاحظة صحيحة ، و بالفعل ، لم تعوّل الرأسماليّة أبدا فقط على العمل المأجور لغاية المراكمة . اليوم ، في أعلى مراحل الرأسماليّة ، تقريبا كافة الأدوات التكنولوجيّة التي نستعملها يوميّا تتضمّن نوعا ما من العمل العبودي . و تشير فون ورلهوف إلى أنّ " لا علاقات من علاقات الإنتاج هذه لا يمكن عدم فهمها على أنّها ما قبل رأسماليّة ـ إنّها جميعا متضمّنة في الرأسماليّة " (المصدر السابق : 8) . أنا متّفقة مع هذا الموقف إن كان يعنى أنّ هذه الأنماط المختلفة من الإستغلال ، بينما هي " إرث " من نمط سالف مختلف ، قد قد غيّرتها الرأسماليّة و أخضعتها لسيرها ، بمعنى أنّها صارت أجزاءا لا تتجزّأ من سيرورة المراكمة الرأسماليّة . الرأسماليّة نمط إنتاج مختلف عن العبوديّة و عن الإقطاعيّة ، هي إنتاج سلعي موسّع في أساسه يكمن تحويل قوّة العمل ذاتها إلى سلعة لأجل مراكمة الأرباح الخاصة . و سيرورات العمل المنظّمة على نحو خاص تترابط و تتشكّل في تقسيم إجتماعي للعمل ، بواسطة التبادل ؛ سيرورات العمل هذه تشترى و تباع بأسعار تتحدّد في نهاية المطاف بوقت العمل الضروري إجتماعيّا لإنتاج العمّال : " هذا هو قانون القيمة، و وقت العمل الاجتماعي هو معدّل الأسعار و الأرباح . و **البحث عن** الأرباح يهيمن على سيرورات العمل المنظّم بصورة شخصيّة . إنّ الأرباح تحدّد ما يقع إنتاجه ـ و كيف " (لوتا 2013) .

هذا هو محرّك الرأسماليّة و على هذا الأساس يمتصّ و يجلب إلى دوائره العمل غير مدفوع الأجر ، العبودي و القسري و ما إلى ذلك . هكذا تحوّل الرأسماليّة كلّ الثروة الإجتماعيّة (لا يهمّ كيف و في ظلّ أيّة ظروف تنتج) إلى رأسمال . و أعتقد أنّ فون ورلهوف ذاتها وضعت الأمر بشكل سليم : " هدف الرأسماليّة ليس تغيير كلّ العمل إلى أجر و إنّما تغيير كلّ العمل و كلّ الحياة و كلّ الكوكب نفسه إلى رأسمال ـ بكلمات أخرى ، كما لاحظ ماركس ، تحوّل كلّ ذلك إلى مال ، سلعة ، آلة و " تتحكّم في العمل " . (فون ورلهوف 2007: 4) . كيف نفهم العلاقة بين سيرورة عالميّة واحدة للمراكمة الرأسماليّة و أنماط الإنتاج ما قبل الرأسماليّة الموجودة في قارات آسيا و أفريقيا و أمريكا اللاتينيّة ، مثّل جزءا من النقاش صلب الحركة الشيوعية و كذلك صلب الأكاديميين اليساريين و النسويّات إنطلاقا من ستّينات القرن العشرين . (8)

و يتوغّل الاقتصاد السياسي لمعهد بيالفالد في مكوّنات هامة للغاية لنمط الإنتاج الرأسمالي لكنّه يخفق في تلخيص المبدأ التنظيمي الجوهري الأخير . و تظلّ المسألة : ما هي المبادئ الجماعيّة للتنظيم أو القوانين العالميّة للرأسمالية ؟ تزعم كلوديا فون فرلهوف أنّه ، على عكس الاقتصاد السياسي للعديد من الناس في اليسار ، نظرتهم ليست إختزاليّة و أنّ " المفاهيم التي لطالما عملت كخطوط مرشدة لمستقبل أفضل فقدت معناها : البروليتاريا و النقابات و السياسات اليساريّة و التقدّم التكنولوجي و " تطوّر " الأمم المصنّعة ، و الدور القيادي للشمال ، و تفوّق الرجال على النساء . إن كنّا لنتّبع هذه الفماهيم ، لن ينتظرنا غير طريق مسدود " . (المصدر السابق : 8)

لقد لاحظت أنّ ماريا ميس مثلها مثل أكاديميّات أخريات من معهد بيالفالد تدمج " اليسار " ضمن هيكلة سلطة و / أو تخلط بين اليسار النقابي و الشيوعيين الثوريين . و مع ذلك ، تميّز كامل تاريخ اليسار منذ ماركس بصراع الشيوعيين الثوريين

ضد " التحريفيّة " (9) . و بالتالى ، من أجل أي تحدّى جدّي للماركسيّة ، من المناسب الإشارة إلى جملة معيّنة من التنظيرات المقدّمة من طرف يسار معيّن . فمثلا ، قضّى ماركس و إنجلز الكثير من وقتهم في القتال ضد التيّارات غير الشيوعيّة صلب اليسار. و يحمل " **بيان الحزب الشيوعي** " نقدا حادا للإشتراكيين الطوباويين و جاء " **نقد برنامج غوتا** " ناقدا لمشروع برنامج حزب العمّال الموحّد الألماني . و قد قاتل لينين تحالف الحزب الإشتراكي الديمقراطي الألماني مع الإمبريالية الألمانية أثناء الحرب العالمية الأولى . و ماو تسى تونغ الذى أقرّ بإعادة تركيز الرأسماليّة في الإتحاد السوفياتي و فضحها ، حلّل كيف أنّ افشتراكية يمكن أن تعود خلفا إلى الطريق الرأسمالي و قد عارض " نظريّة قوى الإنتاج " التي تجعل التقدّم التقني لقوى افنتاج معيارا ل " الإشتراكيّة " عوضا عن التثوير المستمرّ لعلاقات الإنتاج و العلاقات الاجتماعية و الأفكار و جعلها معيارا ل " التقدّم ". (لوتا 1978: 287) . قائمة هذه الصراعات " العائليّة " طويلة وهي إنعكاس لواقع أنّ طريق تثوير العالم معقّد و ملتوى .

بعد قول كلّ هذا ، أعود إلى المظهر الأخير لنقدى لمعهد بيالفالد – أي بديلها للعالم الرأسمالي الفظيع . بناءا على تحليلهم لما هو ط المشكل " ، يأتي " حلّهم " . هناك إنسجام بين المشكل و الحلّ . تدّعى كلوديا فارلهوف أنّ " الحلّ " ينبع من تحليلهم أنّ الرأسماليّة " لا تقبل تسويات " و يجب أن يشمل الحلّ " ترك الإنتاج السلعي و إعادة إحياء إقتصاد الإكتفاء الذاتي الذى لطالما كان مقموعا و لطالما وقع تحطيمه على نطاق واسع " (فون فارلهوف 2007: 9) . المشكل الذى تواجهه الإنسانيّة جراء الرأسماليّة لا يمكن أن يعالج إلاّ عبر ثورة سياسيّة تلحق الهزيمة و تطيح بالدولة البرجوازية و كلّ طبقاتها المستغِلّة ، ثورة ترسى دولة ثوريّة جديدة تكون مهمّتها تشييد إقتصاد إشتراكي جديد ـ دولة لها ديناميكيّة و مبادئ مختلفين راديكاليّا عن ديناميكيّة و مبادئ الرأسماليّة . و اليوم ، لإرساء الحقيقة ، يكتسى الصراع النظري مرّة أخرى أهمّية كبرى بالنسبة لمستقبل الإنسانيّة . و بكلمات ماركس ، تحطيم النظام القائم غير ممكن عمليّا دون تحطيمه بداية على المستوى النظري – في وعي الناس .

<u>المشاعات القديمة و الجديدة كلتاهما قديمة</u>

المشاعات القديمة و الجديدة كلتالهما قديمة ـ إنّهما جهد داخل إطار علاقات الملكيّة الرأسماليّة القديمة التي لا تزال تهيمن على مجتمعاتنا عبر العالم . و البحث عن " فضاء " في ظلّ الرأسماليّة ـ سواء في شكل " مشاعات " (قديمة أم جديدة) ، و " الإكتفاء الذاتي " ، و " نقاط حكم ذاتي " حسب آلان باديو ، أو " تعاونيّات عمّاليّة " لنغرى كلاين ، حتّى بنوايا ثوريّة حقيقيّة ـ في أفضل الأحوال وهم لأنّ هذه المشاريع " لن تستطيع أن تحرّر نفسها من العلاقات السلعيّة من حولها : على مستوى متطلّبات الإستثمار و التبادل و ضغوطات المنافسة و التأثيرات الإيديولوجيّة (الأفق الضيّق ل " أنا / نحن " لدى وحدات الإنتاج ، و ما إلى ذلك) (لوتا ؛ دونيا و ك ج أي : 2009)

تخفق كافة هذه التنظيرات في تبيان أنّ النظام الرأسمالي متكوّن من قاعدة إقتصاديّة و بنية فوقيّة سياسيّة ـ الحكم السياسي للطبقة الرأسماليّة ، و دولتها و كذلك آلتها افيديولوجيّة . و عمليّا ، ماريا ميس تعلم هذا بما أنّها تروى لنا كيف أنّ ط المشاعات القديمة " تحطّمت بفعل ليس المصلحة الذاتيّة و الجشع و التنافس بين الأفراد بل بفعل شيء " **فرضه** الملاكين العقّريين الرأسماليين و التصنيع على القرى و المدن لتملّك و خوصصة الأرض المشتركة و الغابات و جداول المياه " (ميس 2014: 108، التشديد مضاف) و كلّ حركة جدّية بشأن تغيير العالم حقّا تحتاج إلى الإعتراف بأنّ هناك دكتاتوريّة طبقيّة تحرس و تفرض علاقات الإنتاج و العلاقات الإجتماعيّة الرأسماليّة ، و بانّ آلة الإيديولوجيا السائدة تعمل لإعادة الناس تحت أجنحة البرجوازيّة . الدولة جزء من ذات مصنع المجتمع البرجوازي .

و لتركيز نمط إنتاج بديل ، " نوع جديد من العمل " (مثلما تنادى بذلك ماريا ميس) يهدف إلى وضع حدّ للإستغلال الطبقي و للبطرياركيّة و للإنقسام الصادم بين ما يسمّى ب " الجنوب " و " الشمال " و لوضع نهاية للتحطيم الخطير للبيئة الناجم عن القوى الهدّامة للرأسماليّة و الحروب الإمبرياليّة و الحروب بالوكالة البغيضة ، نحتاج إلى القيام بالثورة و بناء مجتمعات إشتراكيّة كبديل للرأسماليّة . فقط إثر تفكيك الدولة الرأسماليّة ، ستتمكّن الدولة الجديدة من الإنطلاق في مشركة ملكيّة وسائل الإنتاج . و الدولة الإشتراكيّة " جديدة " لأنّ ما يقودها هو هذا الهدف و تقع على عاتقها مهمّة إلغاء " الكلّ الأربعة " التي حدّدها ماركس في " **الصراع الطبقي في فرنسا ، 1848-1850** " (ماركس 1960: 117).

<u>لماذا تراجعت النسويّات الثوريّات</u>

بناءا على ما تقدّم ، يجب أن أحاجج بأنّ إبتعاد نسويّات ستّينات و سبعينات القرن العشرين عن النظرة الثوريّة العالميّة يعزى ليس فحسب إلى عدم كفاية المفاهيم الماركسيّة – النسويّة . في الوقاع ، التيّار الفكري الأساسي الذى كان مؤثّرا هو النسبيّة التي بثّها التنظير ما بعد المعاصر . عديد النسويّات الثوريّات في ستّينات القرن العشرين و سبعيناته تخلّين عن

الثورة و إكتفين بإتّخاذ خطوات " صغيرة " . و في العقود الأربعة الأخيرة ، مثّل الجوّ الفكري و الأكاديمي المهيمن صنصرة تامة و تشويها كلّيا للمعطيات الحقيقيّة للتاريخ الشيوعي . و صارت المعاداة للشيوعيّة تعدّ أمرا " موضوعيّا " . و قد حرم هذا الطلبة من فهم ما هي الإشتراكية و الشيوعية فعلا ، و بدلا من ذلك ، أمطرتهم تشويهات و إفتراءات بشأن تلك التجربة التاريخيّة الإشتراكية . و لنأخذ فحسب كيف أنّ التجرؤبة الثوريّة الأهمّ ـ الثورة الثقافيّة في الصين و أهدافها و مكاسبها و كذلك نقائصها الحقيقيّة و ليس الوهميّة ـ فقد صوّرت في كتب عن الصين بيعت على أوسع نطاق ممكن . " وضع الأمور في نصابها " ، واحد من مواقع الأنترنت النادرة الملتزم بمقاتلة هذا الكذب الفاضح ، عبّر عن ذلك على النحوالتالي: " من آلاف الإتّجاهات المختلفة ، يتمّ قذفنا برسالة مفادها أنّ الشيوعيّة كانت " كابوسا " و " فشلا " . توجّهوا إلى المكتبات و أنظروا إلى العناوين الراهنة بصدد ماو و الثورة الثقافيّة أو الإشتراكيّة في افتحاد السوفياتي . إستمعوا إلى المعلّقين في التلفزة أو الإذاعة عندما يقولون شيئا عن الشيوعيّة . تصفّحوا كتابا عاديّا عن النظريّة السياسيّة أو التاريخ الحديث . هناك رواية عالية التشويه للإشتراكية في القرن العشرين و بشكل عام لم يقع الردّ عليها " (" وضع الأمور في نصابها ") (10)

و يحتاج هذا المشهد الفكري إلى التغيير ـ و التغيير بصورة إستعجاليّة ـ لأنّنا نعيش إحدى أصعب فترات الرأسماليّة ، فترة تتميّز بالحروب الإمبراطوريّة و الحروب القبليّة و إشتداد العنف ضد النساء اللاتى تقع إهانتهنّ مع تصاعد البطرياركيّة الدينيّة و البرنوغرافيا المقيتة ، إستشراء الجوع على نطاق عالمي و الحالة الإستعجاليّة لبيئة الكوكب وهكذا . الشعوب تقاوم هذه الفظائع لكن القوى الرجعيّة القويّة و المنظّمة من كلّ الرهاط تجذب إليها الشعوب ، عبر العالم قاطبة ـ و كذلك ألفق الوهمي ل " مزيد من الديمقراطية " المدارة من قبل النظام الرأسمالي الإمبريالي أو خدع الأصوليّة الدينيّة .

خاتمة :

عوض اليأس و افنهزاميّة أمام الهزيمة و إعادة تركيز الرأسماليّة في البلدان الإشتراكيّة السابقة ، هناك حاجة للخوض الجدّي في المبادئ الثوريّة ولإعادة صياغتها لأجل بلوغ ظروف تجاوز النقطة الحسّاسة لعدم العودة هذه المرّة إلى الوراء. ثمّة حاجة أكيدة لسلطة دولة جديدة لكن غداة تشكّلها ، ستواجه في الحال ضرورة تنظيم المجتمع على أسس مختلفة راديكاليّا عن الرأسماليّة ؛ و في الوقت نفسه ، يحمل المجتمع معه ثقل بقايا علاقات الملكيّة القديمة و الأفكار القديمة و لا يزال محاصرا بعالم تهيمن عليه الرأسماليّة الإمبرياليّة (أفاكيان 2006) . و بلا شكّ ، الأكثر إشكاليّة من بين المشاكل هو واقع أنّ المجتمع الجديد سيكون مضطرّا جرّاء إكراهات التاريخ إلى إستخدام سلطة الدولة ـ وهذا تاريخيّا ليس سوى تطوّر الطبقات و المجتمع القائم على الطبقيّة، وهو جهاز مختصّ في الحفاظ على الحكم السياسي لطبقة معيّنة على حساب طبقات أخرى . و قد سمّى ماركس سلطة الدولة الجديدة هذه ب " دكتاتوريّة البروليتاريا " التي وفق رأيه و رأي إنجلز ستنشأ عن ضرورة " المرحلة الإنتقاليّة " في العالم بأسره من الإشتراكيّة إلى الشيوعيّة حيث " ستضمحلّ الدولة " معا مع جميع بقيا المجتمع الطبقي . أنا على وعي بواقع أنّ عبارة ماركس " دكتاتوريّة البروليتاريا " تلقى إحتقارا كبيرا من قبل عدّة نسويّات و أكاديميّات و نشطاء اليسار و أنّ البرجوازيّة تستخدمها لتصوّر ماركس على أنّه إنسان عنيف . لكن هذا الإنطباع بعيد عن أن يكون تقييما موضوعيّا و نزيها للنظريّة الثوريّة لماركس . الحقيقة التاريخيّة التي إكتشفها ماركس و إنجلز و نظّرا لها هي أنّ الدولة بشتّى أشكالها ليست سوى دكتاتوريّة طبقة ضد طبقات أخرى . و يمكن أن تكون سلطة الدولة الجديدة إشكاليّة فهي لازمة لسيرورة القطيعة مع علاقات الملكيّة القديمة و الأفكار القديمة و كذلك للتخطيط للجديد و لحماية بزوغ العلاقات الإجتماعيّة الجديدة بما يعنى بالضرورة تعويض حكم الطبقات الحاكمة بحكم طبقات و قوى إجتماعيّة أخرى لها أعمق المصالح في التخلّص من المجتمع الطبقي .

و في حال السلطة السياسيّة الجديدة التي ينبغي أن تنشأ على أنقاض الدولة الرأسماليّة ، لا يمكن للدكتاتوريّة إلاّ أن تعني أنّ تنظيما إجتماعيّا جديدا قائما على إلغاء الإستغلال و الإضطهاد يجب أن يتأسّس و لا يمكن أن تعني إلاّ نوعا جديدا من السلطة السياسيّة التي تهدف إلى إلغاء الدولة أو الدكتاتوريّة الطبقيّة مرّة و إلى الأبد . و أعتقد أنّ ماركس لا يزال على صواب في ما يتّصل بالمشاكل التي تواجه الإنسانيّة و حلولها . لقد شرح بوضوح إطار المشاكل بالتنظيم الرأسمالي للمجتمع. و فسّر ما هي قوّاته المحرّكة و ما هي هياكله . و مع ذلك ، مثل أي جهد إنساني آخر ،" علم الثورة " بدوره يجب أن يتمّ تلخيصه و تطويره و ميزد تلخيصه .

و الآن ، هذه النظرة العلميّة طُبّقت في الثورة الشيوعيّة للقرن العشرين، أوّلا في روسيا (1917) ثمّ في الصين (1949) . و أكّدت الهزائم التالية لهيتن الثورتين و إعادة تركيز الرأسماليّة في البلدين إيّاهما أنّ هذه السيرورة أعقد بكثير من ما توقّعه ماركس و إنجلز . و قد إستطاع ماو الذى قاد البناء الإشتراكي البطولي في الصين عبر عديد الإضطرابات عقب ثورة 1949 ، أن يعترف بهذا التعقيد و أن ينظّر له . و على خلاف الماديين الميكانيكيين و النظرات التبسيطيّة للدولة ،

شدّد على واقع أنّه طوال المرحلة الإنتقاليّة المديدة من الإشتراكيّة إلى الشيوعيّة ، سيتواصل الصراع الطبقي إلى أن يتمّ إلغاء كافة بقايا المجتمع القديم و الدولة ذاتها. و في هذا الصراع المديد ، سيوجد على الدوام خطر إعادة تركيز الرأسماليّة.

إنّ الثورات الإشتراكيّة في روسيا و الصين ، رغم هزيمتهما ، لأوّل مرّة في التاريخ قد وضعتا الإنسانيّة على طريق بلوغ تنظيم إجتماعي بلا طبقات . و قد شكّلت إنتصاراتهما و هزائمهما الأرضيّة الفكريّة اليساريّة و نظراتها المتفرّقة ، و يمكن إجمالها في ثلاثة توجّهات كبرى: 1- كانت هذه الثورات فظيعة ؛ دعوها جانبا و" أصلحوا " النظام القائم فحسب ؛ 2- كانت بلا عيوب ؛ فقط " كرّروها " ؛ و 3- مثّلت الخطوات الحقيقيّة الأولى في المسيرة الطويلة الأمد بإتجاه عالم شيوعي، و تعزى عيوبها إلى كونها جهد جديد و إلى عدّة أسباب أخرى ت من تعقيد الطريق إلى الحدود التاريخيّة ، إلى الأفكار المتخلّفة ، إلى عثرات و هكذا . أنا من أنصار هذا التلخيص الأخير المادي الجدلي . و بحث نزيه و موضوعي عن الحقيقة بشأن هذه الثورات سيجلى أنّ هذه المجتمعات التي عمّر كلّ منها بضعة عقود و حسب و بلارغم من كلّ عيوبها ، كانت لا تقارن بالكابوس الرأسمالي الذى نعيشه . و مع ذلك ، لا يمكن و لا يجب تكرارها . فهزيمة هذه الثورات أنهت مرحلة في المسيرة الطويلة نحو الشيوعيّة . و يتعيّن أن تنطلق مرحلة جديدة . و هذا من غير الممكن حصوله دون تلخيص مادي جدلي لكلّ من الجوانب الإيجابيّة و السلبيّة لهذه ألحداث التاريخيّة - العالميّة . (11)

ثمّة حاجة ملحّة ، في الأكاديميّات و في مؤسّسات فكريّة أخرى ، للجرأة و النزاهة الثوريّتين في كشف الحقيقة بصدد الثورات افشتراكيّة للقرن العشرين . و سيعنى هذا بجلاء الردّ على التشويهات التي ما إنفكّت المراكز الإيديولوجيّة للنظام الرأسمالي تبثّها حولها - و في مساعيها تلقى يد العون من البستيمولوجيا النسبيّة ما بعد المعاصرة. ولنستشهد ببراين ليود :

" أوّل مهام أيّة إيديولوجيا رجعيّة هي تقديم الظاهر على أنّه الواقع . و أكبر ضمان أن يعمل هذا بسلاسة و إطلاق لاأدريّة في ما يتّصل بإمكانيّة التمييز بين افثنين " (ليود 1997 : 2) . ستكون الثورة الإشتراكيّة و هدفها بلوغ الشيوعيّة نهوضا إجتماعيّا تاريخيّا – عالميّا - ستكون عبورا للحاجز نحوالمجتمع الإنساني . فلا غرابة في كونها تلقى معارضة خبيثة من قبل النظام الرأسمالي و دفاعا حماسيّا جدّا من طرف أقلّية وضعت أعينها على مستقبل ممكن - حتّى و إن يبدو بعيد المنال الآن. و تنهض المرحلة الثانية من الثورة الشيوعيّة سوى على أساس فهم دقيق لما هو المشكل و ما هو نوع الثورة الحلّ.

الهوامش :

1- لتطوير هذه النقاط الفلسفيّة ، إستندت إلى أعمال أرديا سكايبراك و بوب أفاكيان . أنظروا ضمن آخرين ، أفاكيان (2009، 1999) ؛ سكايبراك (2006، 1984).

2- تشدّد فردريتشى على سببين بارزين شكّلا ، حسب رأيها ، هذا المفهوم - تغيير العالم دون إفتكاك السلطة - المنتشر شعبيّا على الصعيد العالمي في صفوف اليسار الراديكالي . السبب الأوّل هو " موت النموذج الدولتي للثورة الذى حفّز لعقود جهود الحركات الراديكاليّة لبناء بديل للرأسماليّة "؛ و السبب الثاني هو " المسعى الليبرالي الجديد لربط كلّ شكل من أشكال الحياة و المعرفة بمنطق السوق " . و تعتقد فردريتشى أنّه نظرا للوضوح الكافى ، مبدأ المشاعات يمكن أن يترجم إلى " مشروع سياسي منسجم " . و تلاحظ كذلك أنّ ظهور الزاباتستاس في المكسيك - بداية من 31 ديسمبر 1993 ، لإنقاذ أراضيهم المشتركة من التفكّك - بعث حياة جديدة في مفهوم المشاعات " (فردريتشى 2012 : 138- 139).

3- ب. أي . كروبتكين (1842 - 1921) جغرافي روسي و منظّر بارز للفوضويّة . إلتحق بمجموعة باكونين الفوضويّة في 1872 و قد سُجن سنة 1874 و فرّ إلى المنفى بعد سنتين و عاد إلى روسيا في 1917. عارض الأفكار الماركسيّة عن الصراع الطبقي و دكتاتوريّة البروليتاريا و كافة أشكال سلطة الدولة . و رغم أنّه ناقد لاذع للبلاشفة ، فإنّه دعا في 1920 العمّال اللوروبيّين إلى معارضة العدوان العسكري للدول الرأسماليّة ضد الإتّحاد السوفياتي .

4- بشأن نظريات " إضمحلال " و " تحطيم " الدولة : في أعمال ماركس و إنجلز ، مقاربة البروليتاريا لمسألة الدولة تعالج بوضوح ، لا سيما في ثلاثيّة " **الصراع الطبقي في فرنسا** " و " **الثامن عشر لويس بونابرت** " و " **الحرب الأهليّة في فرنسا** " . و لاحقا ، بنا لينين على أعمالهما في كتابه " **الدولة و الثورة** " (1981) . و إستخدم ماركس و إنجلز مصطلح " تحطيم " لتحديد السياسة و المقاربة الطبقيّة الثوريّة للدولة البرجوازيّة القديمة. وكتب ماركس إلى كوغلمان :
" إذا ألقيت نظرة إلى الفصل الأخير من كتابي " **الثامن عشر من بروميير** " رأيت أنّي أعلنت أنّ المحاولة التالية التي ستقوم بها الثورة الفرنسيّة ينبغي أن تتلخّص فيما يلى : لا نقل الآلة البيروقراطيّة العسكريّة من يد إلى يد ، كما حدث حتّى الآن ، بل **تحطيمها**، و هذا هو على وجه التدقيق الشرط المسبّق لكلّ ثورة شعبيّة فعليّة في القارة . و في هذا بالذات تقوم

محاولة رفاقنا الباريسيين البواسل . " (ماركس و إنجلز 1975 : 247 ، التشديد في النصّ الأصلي [بالعربيّة ؛ كتاب دار التقدّم ، موسكو : " ماركس و إنجلز **" رسائل مختارة "** ، الصفحة 175]) .

و مع ذلك ، إستخدما ـ خاصة إنجلز ـ مصطلح " إضمحلال " لتحديد الوجود المطلوب لكن المتداعى لسلطة الدولة البروليتاريّة خلال السيرورة الطويلة من المرور من الإشتراكيّة إلى الشيوعيّة حيث هناك حاجة إلى دولة ثوريّة للحفاظ على مكاسب الثورة الإشتراكيّة ، لكن يجب أن تضمحلّ بمعيّة بقيّة بقايا المجتمع الطبقي عالميّا . و قد إعتبر ماركس أنّ دولة " دكتاتوريّة البروليتاريا " الإنتقال إلى القضاء على كل الطبقات و إلى المجتمع الخالي من الطبقات " (ماركس إلى فيديماير في المصدر السابق : 64 ، والتشديد في النصّ الأصلي [بالعربيّة ؛ كتاب دار التقدّم ، موسكو : " ماركس و إنجلز **" رسائل مختارة "** ، الصفحة 63]).

5ـ عند نقاش المشاعات ، تنظر فردريتشى في إمكانيّة ولادة علاقات إنتاج بديلة بالضبط في رحم الرأسماليّة . مثلا ، فيما تناقش حال " الحدائق المدينيّة " في الولايات المتحدة الموجّهة لإستهلاك الجوار و ليست لها أهداف تجاريّة (فردريتشى 2012: 142) ، رأت أنّه يجب على اليسار أن يقترح " كيف يمكن للدفاع عن المشاعات العديدة المتكاثرة و تطويرها و القتال من أجلها أن يجمّعوا ليمثّلوا كلاّ واحدا يوفّر أساسا لنمط إنتاج جديد ..." و شدّدت على أنّ هاردت و نغرى أثارا هذا الموضوع في " الإمبراطوريّة " (2000) و " ملتيتود " [حشد] (2004) وكذلك في كتابهم المنشور أخيرا " الكومنوالث " (2009).

6 ـ ب " العِلم " لا أقصد أداة ميسّرة للتكنولوجيا و إنّما وسيلة لفهم السير و الديناميكيّة الداخليّة لموضوع دراسة بموضوعيّة صارمة معتمدة على الملاحظة .

7ـ أنظروا كذلك ميس (1984) ؛ فون ورلهوف (1988) ؛ فون ورلهوف) 1978 ، 1985) ؛ و كتابها wenn die Bauern wiederkommen : Frauen, Arbeit und Agrobusiness in Venezuela (1985) و صالاه (1997).

8ـ عمل هام في هذا الحقل هو **" إنهيار أمريكا "** لريموند لوتا و فرانك شانون (1984) . و يأخذ الكتاب بعين الإعتبار مروحة واسعة من النقاشات التي إنطلقت في ستّينات القرن العشرين ، بداية مع الاقتصاد السياسي لماركس و لينين كنقطة إرتكاز ، لكنّه يلخّص حجج لينين و يشرح سير الرأسماليّة ـ أو بالأحرى الرأسمالية الإمبرياليّة ـ إلى زمن نشر الكتاب .

9ـ منذ زمن ماركس و إنجلز ، ظهرت في صفوف الحركة الماركسيّة نزعة نحو الإصلاحيّة و البراغماتيّة و بالأساس التخلّى عن هدف الثورة . وفق لينين ، التحريفيّة " أن يحدّد المرء سلوكه تبعا لكلّ حالة و وضع ، أن يتكيّف تبعا لأحداث الساعة ، لتغيّرات الأمور السياسيّة الطفيفة ، أن ينسى مصالح البروليتاريا الجذريّة و الميزات الجوهريّة لمجمل النظام الرأسمالي و لكلّ التطوّر الرأسمالي ، أن يضحّى بهذه المصالح الجذريّة من أجل منافع وقتيّة ، فعليّة أو مفترضة : تلك هي السياسة التحريفيّة ." (لينين 1977: 30 [بالعربيّة ؛ لينين **" الماركسيّة و النزعة التحريفيّة "** ضمن كتاب دار التقدّم ، موسكو **" ضد التحريفيّة ، دفاع عن الماركسيّة "** ، الصفحة 43]) .

10ـ مهمّة " وضع الأمور في نصابها " هي إعتمادا على الوقائع دحض الإفتراءات المنتشرة في وسائل الإعلام و كتب السوق ـ الجماهيريّة و التعليم السائد بشأن الثورتين السوفياتيّة و الصينيّة و تسليط الضوء على المكاسب العامة لهتين الثورتين و كذلك مشاكلها و نقائصها الحقيقيّة . مهمّتنا هي كشف التاريخ الحقيقي و التجربة الحقيقيّة لهتين الثورتين ، و فتح النقاش من الجانبين حول الإشتراكيّة و الشيوعيّة و تشجيع الحوار حول لماذا توجد إمكانيّة عالم مغاير و تحرّري تماما .

11ـ للمزيد حول هذه النقطة ، أنظروا أفاكيان (2006) و لويد (1997).

و المراجع : (و الهوامش بالأنجليزيّة ، أدناه)

Notes

1 To develop these philosophical points, I have relied on the works of Ardea Skybreak and Bob Avakian. See, among others, Avakian (2009, 1999); Skybread (2006, 1984).

2 Federici emphasizes two outstanding reasons which, according to her, have made this concept – that of changing the world without taking power – popular internationally among the radical left. One is the 'demise of [the] statist model of revolution that for decades has sapped the efforts of radical movements to build an alternative to capitalism', and the other is the 'neoliberal attempt to subordinate every form of life and knowledge to the logic of the market'. She believes that, given enough clarification, the principle of the commons can be translated into a 'coherent political project'. She also remarks that the rise of Zapatistas in Mexico – beginning on 31 December 1993, to safeguard the dissolution of their communal lands – gave a new life to the concept of the 'commons' (Federici 2012: 138–9).

3 P. A. Kropotkin (1842–1921) was a Russian geographer and prominent theoretician of anarchism. He joined Bakunin's anarchist group in 1872, was jailed in 1874, escaped into exile two years later, and returned to Russia in 1917. He opposed Marxist ideas of class struggle, the dictatorship of the proletariat, and all forms of state rule. Although vehemently critical of the Bolsheviks, he called on the European workers in 1920 to oppose the military aggression of capitalist states against the Soviet Union.

4 Concerning 'withering away' and 'smashing' theories of the state: in the works of Marx and Engels, the approach of the proletariat to the question of state is treated clearly, especially in the trilogy *Class Conflicts in France, The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* and *The Civil War in France*. Later, Lenin elaborated on their work in his *The State and Revolution* (1981). Marx and Engels used the term 'smashing' to define the policy and approach of the revolutionary class regarding the old bourgeois state. Marx wrote to Kugelmann: 'If you look up the last chapter of my *Eighteenth Brumaire*, you will find that I declare that the next attempt of the French Revolution will be no longer, as before, to transfer the bureaucratic-military machine from one hand to another, but to *smash* it, and this is the precondition for every real people's revolution on the Continent. And this is what our heroic Party comrades in Paris are attempting' (Marx in Marx and Engels 1975: 247, emphasis in original).

However, they – specifically Engels – used the term 'withering away' to define the required but declining existence of proletarian state power during the long process of passage from socialism to communism in which a revolutionary state is required to safeguard the achievements of socialist revolution; but it has to vanish along with all vestiges of class society worldwide. Marx considered the state of the 'dictatorship of proletariat' as 'the necessary transition to the *abolition of all classes* and to a *classless society*' (Marx to J. Weydemeyer in ibid.: 64, emphasis in original).

5 In discussing the commons,

Federici sees the possibility of giving birth to an alternative production relation right in the womb of capitalism. For example, while discussing the case of 'urban gardens' in the United States which produce for neighbourhood consumption rather than for commercial purposes (Federici 2012: 142), she proposes that the left has to propose 'how the many proliferating commons, being defended, developed, fought for, can be brought together to form a cohesive whole providing a foundation for a new mode of production ...' She emphasizes that Hardt and Negri have raised this issue in *Empire* (2000) and *Multitude* (2004) as well as in their most recent publication, *Commonwealth* (2009).

6 By 'science', I do not mean a facilitator of technology, but a means of understanding the inner workings and dynamics of an object of study through vigorous objectivity based on observation.

7 See also Mies (1984); Von Werlhof et al. (1988); Von Werlhof (1978, 1985); and her *Wenn die Bauern wiederkommen: Frauen, Arbeit und Agrobusiness in Venezuela* (1985); and Salleh (1997).

8 One important work in this field is *America in Decline* by Raymond Lotta and Frank Shanon (1984). The book takes into account a wide array of debates that began in the 1960s, beginning with Marx and Lenin's political economy as the starting point, but synthesizes the latter's arguments and brings the functioning of capitalism – or rather imperialist capitalism – up to date in terms of the time of publication.

9 Since the time of Marx and Engels, a trend towards reformism, pragmatism and basically forgoing of the goal of revolution appeared within the Marxist movement. According to Lenin, revisionism is: 'To determine its conduct from case to case, to adapt itself to the events of the day and to the chopping and changing of petty politics, to forget the primary interests of the proletariat and the basic features of the whole capitalist system, of all capitalist evolution, to sacrifice these primary interests for the real or assumed advantages of the moment – such is the policy of revisionism' (Lenin 1977: 30).

10 The mission of 'Set the Record Straight' is to factually refute the lies spread in the media, mass-market books and mainstream scholarship about the Soviet and Chinese revolutions and to bring to light the overwhelming achievements of these revolutions as well as their real problems and shortcomings. Our mission is to reveal the actual history and experience of these revolutions, to open up a two-sided debate about socialism and communism, and to promote a conversation about why a radically different and liberating world is possible.

11 For more on this point, see Avakian (2006) and Lloyd (1997).

References

Ahmed, L. (1982) 'Feminism and feminist movements in the Middle East: a preliminary exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen', *Women's Studies International Forum*, 5(2): 153–68.

Avakian, B. (1979) *Mao Tsetung's Immortal Contributions*, Chicago, IL: RCP.

— (1999) *Marxism 'Embraces but Does Not Replace' in Observations on Art and Culture, Science and Philosophy*, Chicago, IL: Insight Press.

— (2006) 'Views on socialism and communism: a radically new kind of state, a radically different and far greater vision of freedom', www.revcom.us/bob_avakian/views/.

— (2009) 'Crises in physics, crises in philosophy and politics', *Revolution* (weekly journal of the Revolutionary Communist Party, USA), 161, 12 April.

Barrett, M. (1988) *Women's Oppression Today: The Marxist/Feminist Encounter*, revised edn, London: Verso.

Bennholdt-Thomsen, V. (1982) 'Subsistence production and extended reproduction: a contribution to the discussion about modes of production', *Journal of Peasant Studies*, 9(4): 241–52.

Caffentzis, G. and F. Federici (2013) 'Commons against and beyond capitalism', *Community Development Journal*, 49(1): 92–105.

Davies, M. (ed.) (1983) *Third World Second Sex: Women's Struggles and National Liberation*, London: Zed Books.

Eisenstein, Z. R. (1979) *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, New York: Monthly Review Press.

Engels, F. (1969) *Anti-Dühring*, Moscow: Progress.

— (1985) *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Harmondsworth: Penguin.

Federici, S. (2004) *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn, NY: Autonomedia.

— (2012) *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*, Oakland, CA: PM.

Hardt, M. and A. Negri (2000) *Empire*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

— (2004) *Multitude*, New York: Penguin.

— (2009) *Commonwealth*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

James, S. (2012) *Sex, Race and Class: The Perspective of Winning: A Selection of Writings 1952–2011*, Oakland, CA: PM.

Lenin, V. I. (1970) 'Imperialism, the highest stage of capitalism', in Lenin, *Selected Works in Three Volumes*, vol. 1, Moscow: Progress, pp. 667–768.

— (1977) 'Marxism and revisionism', in Lenin, *Selected Works in One Volume*, Moscow: Progress.

— (1981) *The State and Revolution: The Marxist Theory of the State and the Tasks of the Proletariat in the Revolution*, Moscow: Progress.

Lloyd, B. (1997) *Left Out: Pragmatism, Exceptionalism, and the Poverty of American Marxism, 1890–1922*, Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.

Lotta, R. (ed.) (1978) *And Mao Makes 5: Mao Tsetung's Last Great Battle*, Chicago, IL: Banner.

— (2013) '"Driving force of anarchy" and the dynamics of change', *Revolution Newspaper*, 4 November, revcom.us/a/322/on-the-driving-force-of-anarchy-and-the-dynamics-of-change-en.htm.

Lotta, R. and F. Shanon (1984) *America in Decline*, Chicago, IL: Banner.

Lotta, R., N. Duniya and K.J.A. (2009) 'Alain Badiou's politics of emancipation', *Journal of Demarcation*, 1, Summer/Fall, demarcations-journal.org/issue01/demarcations_badiou.pdf.

Marx, K. (1960) *Class Struggles in France, 1848 to 1850*, Moscow: Progress.

— (1973) *Grundrisse*, trans. M. Nicolaus, Harmondsworth: Penguin.

— (1981) *Capital*, vol. 3, trans. D. Fernbach, Harmondsworth: Penguin.

Marx, K. and F. Engels (1969) 'An address of the Central Committee to the Communist League', in *Selected Works*, vol. 1, Moscow: Progress, pp. 175–85.

— (1970) *The German Ideology*, London: Lawrence and Wishart.

— (1973) *Manifesto of the Communist Party*, 2nd edn, Peking: Foreign Languages Press.

— (1975) *Selected Correspondence*, Moscow: Progress.

Mies, M. (1984) 'Methodische Postulate

zur Frauenforschung – dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Frauen', *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 1: 41–63.

— (1998) *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, New York: Zed Books.

— (2014) 'No commons without a community', *Community Development Journal*, 49(5): 106–17.

Rowbotham, S. (1972) *Women, Resistance and Revolution: A History of Women and Revolution in the Modern World*, New York: Vintage.

— (1992) *Women in Movement: Feminism and Social Action*, New York and London: Routledge.

Salleh, A. (1997) *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, London: Zed Books.

Sampson, A. (1976) *The Seven Sisters: The Great Oil Companies and the World They Made*, London: Coronet.

Sanghatana, S. S. (1989) *'We Were Making History': Women and the Telangana Uprising*, London: Zed Books.

Set the Record Straight (2014) 'Set the Record Straight', Home page, www.thisiscommunism.org.

Skybread, A. (1984) *Of Primeval Steps and Future Leaps: An Essay on the Emergence of Human Beings, the Source of Women's Oppression, and the Road to Emancipation*, Chicago, IL: Banner Press.

— (2006) *The Science of Evolution and the Myth of Creationism: Knowing What's Real and Why It Matters*, Chicago, IL: Insight.

Tétreault, M. A. (1994) *Women and Revolution in Africa, Asia, and the New World*, Columbia: University of South Carolina Press.

Von Werlhof, C. (1978) 'Frauenarbeit: der blinde Fleck in der Kritik der Politischen Ökonomie', *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, 1: 18–32.

— (1985) *Wenn die Bauern wiederkommen: Frauen, Arbeit und Agrobusiness in Venezuela*, Bremen: Periferia.

— (2007) 'No critique of capitalism without a critique of patriarchy! Why the left is no alternative to capitalism', *Capitalism – Nature – Socialism*, 18(1): 13–27.

Von Werlhof, C., V. Bennholdt-Thomsen and M. Mies (1988) *Women: The Last Colony*, London: Zed Books.

الفصل الثالث : الديمقراطية و النضال النسوى

سارا كربنتار

(العنوان الأصلى " الديمقراطية " وهو عنوان الفصل 5 من كتاب :

" الماركسيّة و النسويّة " ، تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015)

تعريف مقتضب بالمؤلّفة بالصفحة 374 من الكتاب :

سارا كرنتار تدرّس في معهد دراسات النساء و الجندر ، و برنامج دراسات المساواة في المعهد الجديد ، و برنامج تعليم الكبار و تطوّر المجموعة ، بجامعة تورنتو [الكندا] . و تركّز أبحاثها على اقتصاد السياسي لتطوّر المجموعة ، و إيديولوجيات المواطنة و الديمقراطية ، و توسيع التحليل المادي ـ النسوي في تقديم خدمات للمجموعة . و راهنا ، تساهم في بحث عالمي لإستكشاف تأثير سياسات التوريق / التأمين على الظروف الماديّة و الإجتماعيّة للشباب المهمّش .

نشرت مع شهرزاد موجاب " **التعليم من ماركس : العرق و الجبدر و التعليم** " (2012)

مفهوم الديمقراطيّة موضوع عديد ما أطلق عليه ماركس " أخطاء الفكر البرجوازي " الناجمة عن " التجريد العنيف " لعالمنا الاجتماعي (ساير 1987) . و غالبا ما يعالج هذا المفهوم على أنّه عابر للتاريخ كما لو أنّه ثمّة خطّ واضح بين الديمقراطيّة المباشرة لليونان القديم و كاوكوزس إيوا [بالولايات المتحدة] و غالبا ما يتعاطى معه بصنميّة بالمعنى الأحدّ للكلمة ؛ الديمقراطية كمفهوم تعطى تمثيليّة الشعب و سلطته للتحرّك و العمل في العالم كما لو أنّها إنسان حيّ ، إنسان يردّ الأنفاس .و إعتبارا لنمط هذا الوعي السياسي المعمّم ، لا غرابة في أنّه وفق مصادر قلقة متنوّعة ، كانت الديمقراطيّة في " أزمة " خلال النصف الأخير من القرن العشرين ، تقريبا. و هذا المفهوم ل" الأزمة " عادة ما يستخدم ليشمل كافة المجالات الماديّة و السياسيّة و الإجتماعيّة و الثقافيّة المتميّزة بمعنى الاستقرار المستمرّ . فعقب حرب الفتنام و الحركات الإجتماعيّة العالميّة لستّينات القرن الماضي ، أعلنت اللجنة الثلاثيّة الأعضاء أنّ الديمقراطيّة " في أزمة " لأنّه هناك كثرة منها (كروزيى و آخرون 1975). هناك الكثير و الكثير من المطالب من الأسفل، و الكثير و الكثير من الإحتجاجات في المدن ، و الكثير و الكثير من عدم افستقرار في الحكم . و إثر محو الإصلاحات الإجتماعيّة المكتسبة في ستّينات القرن الماضي ، عبر قوّة عنف الليبراليّة الجديدة خلال حكم ريغان و تاتشر ، وجدت الديمقراطيّة نفسها مرّة أخرى في " أزمة " لأنّ الليبراليّة الجديدة حقّقت أهدافها : كان الفقراء يعرفون الجوع و يعيشون في الشوارع بينما تجنّب ذوو الإمتيازات أيّة و كلّ قيود الحياة الجماعيّة (بيلاه و آخرون 1985 ؛ بوتنام 1995) . كانت ديمقراطيّات الرأسماليّة المتقدّمة تنافسيّة و مؤمنة بالفردانيّة و متقطّعة . و علاوة على ذلك ، كانت بصفة متصاعدة غير ناشطة في المجال العام ، مبيّنة أنّ شرعيّة النظام الإنتخابي كانت مهدّدة بالمشاركة المنخفضة في الانتخابات و بالفساد عبر الإرتباط بدولارات الشركات (ناس 2005) . و مجدّدا ، كانت الديمقراطيّة في نوع مختلف من " الأزمات " ، أزمة تظلّ مرتبطة وثيق الإرتباط بأزمات الديمقراطيّة المشخّصة بالخارج (موجاب و كربنتار 2011) .

و وفّرت أحداث 11 سبتمبر تأويلا آخر لأزمة الديمقراطيّة . و حسب إدارة بوش و حلفائه ، سمح نقص الديمقراطيّة في الشرق الأوسط لإيديولوجيا أصوليّة بالتفشّي دون مراقبة، وبها الآن تصطدم " الحرّيات " التي كسبت بمشقّة بفضل الديمقراطية الرأسماليّة. و دفع هذا النظم اللاديمقراطية جوهريّا ضد الدول الحرّة و الديمقراطيّة (هنتغتون 1996) . و برز هذا في المدّة الخيرة في حروب و عمليّات إحتلال شُنّت بنيّة " إرساء الديمقراطيّة " خارج القوى الرأسماليّة المركزيّة لأوروبا و أمريكا الشماليّة ، و عبر هذا المشروع الديمقراطي الإمبريالي ، و هذه الحروب تحقّق تخفيف الضغط على ربح رأس المال و الأسواق و العمل . (بريكمزنت 2007؛ وود 2006) . و مثلما تمّت الإشارة إليه على نطاق واسع ، من الكاشف و الباعث على السخرية أنّ حقوق النساء و حرّياتهنّ ، خاصة ، صارت إشكاليّة نسبة إلى حاجيات هذه الإمبرياليّة (موهنتى 2006 ؛ موجاب 2009 ؛ ريلاي و آخرون 2008 ؛ ستابيل و كومور 2005؛ زنغاتا 2007). و تحوّل " أزمة الديمقراطية " هذه المدفوعة من طرف الإمبرياليّة ، بعيدا عو واقع البطرياركيّة و الأزمة

الرأسماليين و تحديدا " لم تكن الأزمة قط إستثناءا للقاعدة بالنسبة للموضوعات و الجمعيّات البديلة ؛ بالأحرى ، كانت حكم أغلبيّة الإنسانيّة حول العالم طوال على الأقلّ 500 سنة ، حتّى وإن حجبت نخب متنوّعة بنجاح إضطهاد و هيمنة بإستخدام مفاهيم متغيّرة كمفهوم " التحرّر" . (برونر و آخرون 2013: 268) .

و مرّة أخرى ، على ظهور النساء تبدأ إيديولوجيا الديمقراطية الرأسماليّة الإمبرياليّة في التصدّع تصدّعا مفتوحا . فالإشكال الأكثر راديكاليّة يظهر للنوسيّات مع مشاكل الديمقراطيّة البرجوازيّة في الردّ النسوي على الإمبرياليّة . فمثلا ، لقد ميّز الجدال الدائم حول المنظّمات غير الحكوميّة ظهور هذا النقد (فُنك 2006 ؛ جاد 2004 ، موجاب 2007). و يتداخل النقد النسوي للإمبرياليّة و الإستعمار مع ، لكنّه مختلف عن ، نقد النسويّة كإمبريالية (آموس و برمار 1984 ؛ موهانتى 1988). بالأحرى في العقد الخير و نصف العقد ، أعادت الأكاديميّات النسويّات إحياء إشتباكهنّ مع العلاقات بين الاحتلال وإنتزاع الملكيّة و العنف و الإمبريالية و إيديولوجيا الديمقراطيّة (بتلار 2006؛ كوكبورث 2007 ؛ سميث 2005، 2006).

بحدّة أظهر فرض الإمبريالية للحرب الدائمة إلى السطح أزمات الديمقراطيّة المترجمة في أشياء تشغل بصورة عميقة النسويّات : الفقر المدقع ، البطرياركيّات الأصوليّة ، الأعمال الفاحشة ضد النساء و الأطفال و تدمير الكوكب و العنف و الشبقيّة عديمة الحسّ و الاحتلال و إنتزاع الملكيّة ـ و القائمة طويلة . و الطبيعة الحقيقيّة للأزمة كما عاشها مليارات البشر على الكوكب ، عادة ما تحجب في الجدال حول الديمقراطيّة و لا تحمّل هذه الأخيرة مسؤوليّة ظهور هذه الشكال من العنف. و الديمقراطيّة ، كمثل أعلى سياسي ، يقصد بها تقديم شيء أكثر إنسانيّة من بربريّة الحكم المطلق أو حكم الطغاة . و مع ذلك ، الديمقراطيّة أمر قار غير مزعج يحمل معه دائما ، رغم الصعاب ، أفضل النوايا . فغالبا ما يبدو تصوّرنا للديمقراطيّة مبتورا في علاقة بهذا الواقع وهو ما أشار إليه تزيزاك على أنّه " منع التفكير " (2002: 167) . تصوّروا أنّكم تواصلون وخز أصابعكم بشوكة و تشرحون هذا بالمحاججة بأنّه ليس من طبيعة الشوكة أن تكون حادة وهي لا تريد ذلك حقّا .

و في ما يلى ، آمل أن أساهم في تفكيك هذا " المنع " ، لا سيما صلب النظريّة النسويّة ، بتقديم النقد الماركسي الكلاسيكي و الحيوي للديمقراطيّة البرجوازيّة . مشروحة من خلال خوضه في مفاهيم مثل الحرّسة و المساواة و الحقوق و الديمقراطيّة البرجوازيّة ، المعروفة أيضا بالديمقراطيّة الرأسماليّة ، يتبيّن أنّ لها صلة داخليّة معقّدة مع الرأسماليّة . و يعزى هذا إلى الخصوصيّة التاريخيّة لنمط الديمقراطيّة الذى ظهر ليس من قبيل الصدفة مع الرأسماليّة إنطلاقا من القرن السابع عشر . و في حين أنّ البعض يحاجج بأنّ الديمقراطيّة مفهوم قديم (démokratia في اليونان القديمة démocratia في اللاتينيّة و démocratie في الفرنسيّة منذ القرون الوسطى) و أنّ أنماط التفكير هذه مميّزة للحظاتها التاريخيّة و أشكال الإمبراطوريّة (وود 2003) . أكثر ما نهتمّ به هنا هو ما صار معروفا ب**الديمقراطيّة الليبراليّة** ، الديمقراطيّة التي ظهرت عقب إنهيار الإقطاعيّة في أوروربا و تركيز ، عبر قرون من الثورة ، الدولة البرجوازيّة . و إثر عرض موجز لنقد ماركس ، سأراجع بعض النضالات الأولى ضمن الدولة البرجوازيّة و ضدّها و التي خاضتها النسويّات لأجل فهم أفضل لحدود هذا الشكل الديمقراطي نسبة للمشروع النسوي الثوري . و أنهى ببعض الأفكار بخصوص الممارسة النسويّة .

نقد ماركس للديمقراطيّة البرجوازيّة

من أجل تفصيل القول في نقد ماركس للديمقراطيّة البرجوازيّة ، يجب أن نركّز إنتباهنا على مفاهيم جوهريّة هي : الحرّية و المساواة و الحقوق المتداخلة و توضيحها . و مع ذلك ، من المهمّ أن نتذكّر أنّ نقد ماركس للديمقراطيّة البرجوازيّة ليس جهدا منفصلا . لقد ظهر العمل خلال سعيه لهدفه الأوسع ألا وهو إدراك مجمل العلاقات الإجتماعيّة في ظلّ الرأسماليّة . و النطاق السياسي الذى نصفه ب " الديمقراطيّة " و " الدولة " مهمّتان لهذه المجموعة كفهم أيّة علاقة أخرى ، مثل سير القيمة و العمل أو العلاقات بين الإنتاج و إعادة الإنتاج . و هكذا ، لا يمكن فهم نقد ماركس للديمقراطيّة بعيدا عن نقده للرأسماليّة و جملة العلاقات الإجتماعيّة البرجوازيّة . و ينطلق النقاش التالى هنا من توضيح أكثر نوعا ما لمنهج ماركس في الخوض في أنماط الفكر الديمقراطي قبل المواصلة مع منهجه في تفحّص هذه الأنماط من الوعي في علاقة بالواقع المادي الفعلي للعلاقات الإجتماعيّة و تشديده على تسليط الضوء على تناقضات غير ممكنة الحلّ بين الديمقراطية والرأسماليّة.

و ننظر في إنكباب ماركس على دراسة مشكل الديمقراطيّة من خلال بحث أوسع لطبيعة و فرضيّات و إستعمالات ما يُشار إليه على أنّه " أنماط فكر برجوازي " . و العديد من هذه الأنماط هي تلك التي رآها تظهر في إطار الإنتقال من الإقطاعيّة إلى الرأسماليّة و إرتبطت بأشكال جديدة من الديمقراطيّة و تشكّل الدولة العلمانيّة ؛ و هذا يشمل مفاهيما

كالحرّية و المساواة كأنماط مؤسّسة للتنظير للديمقراطيّة و المواطنة التي هي أيضا مفاهيم مؤسسة للنظريّة السياسيّة النسويّة (بارات 1987). لقد رأى ماركس هذه الأنماط على أنّها مرتبطة جدليّا الواحد بالآخر ، و بحث عن فهمها من خلال سيرورة نقديّة ؛ و عادة ما يأتي تحليله في شكل نقد لمقترحات سياسات أو تأويل تاريخي و في إطار إنخراطه في النقاشات الدائرة في صفوف الإشتراكيّة الأوروبيّة . و من أهمّ أعماله بصدد الديمقراطيّة ، عملين هما : " **حول المسألة اليهوديّة** " (1978) في 1843 و " **نقد برنامج غوتا** " (1970) في 1875 ، مميّزة لهذه المقاربة .و يكتسى دلالة هامة أنّ إنتباه ماركس بمسألة الديمقراطيّة جاء نتيجة إنخراطه النشيط في النضال من أجل تحقيق ديمقراطيّة ثوريّة . و شمل منهجه تبنّى الفهم الشائع لهذه الأنماط كمفهوم المساواة أمام القانون ، في تضارب مع العلاقات الماديّة التي رأى أنّها تفعل فعلها في المجتمع المدني. لقد شرح ماركس وإنجلز هذا المنهج المادي التاريخي على النحو التالى في " **الإيديولوجيا الألمانيّة** " :

" الإنطلاق لا يتمّ ممّا يقوله البشر ، و يتوهّمونه ، و يتصوّرونه ، و لا ممّا هم عليه في أقوال الغير و فكرهم و تخيّلهم وتصوّرهم ، كي يتمّ الوصول فيما بعد إلى البشر الذين من لحم و دم ؛ لا ، بل يتمّ الإنطلاق من البشر في فعاليّتهم الواقعيّة؛ وإنّ تصوّر تطوّر الإنعكاسات والأصداء الإيديولوجيّة لهذا التطوّرالحياتي يتمّ إنطلاقا من تطوّرهم الحياتي الواقعي أيضا ." (1968 : 37-38 ؛ بالعربيّة " **الإيديولوجيا الألمانيّة** " ، مصادر الإشتراكية العلميّة دار دمشق ، صفحة 32).

و على هذا النحو إستطاع أن يكتشف كيف أنّ هذه الأصناف أو الأنماط لا تفسّر ما كان يحدث في الحياة اليوميّة بل بالأحرى كيف كانت تحجب فهمنا لواقع الظروف و العلاقات الإجتماعيّة . و هكذا ، في هذا العمل ، صنف من مثل " اللامساواة " يبرز عبر علاقته بنقيضه ، " المساواة " و عبر علاقته بالأصناف الأخرى ك " الحرّية " و" الضرورة " . و هذه الشبكة من التناقضات بين السياسي و المادي هي الإطار المفاهيمي لنقد ماركس .

يجب ان ننطلق من الحياة كما يحياها عمليّا الناس في ظلّالرأسماليّة . و يستخدم ماركس مفهوم " المجتمع المدني " ليحيل على هذا الواقع (المصدر السابق) (1) . و في المجتمع المدني ، يواجه الناس بعضهم البعض كمنتجين و مستهلكين و مالكين للسلع منظّمينمن أجل الإنتاج بواسطة تقسيم إجتماعي للعمل و إستغلال فائض القيمة . و ينخرطون في علاقات إنتاج و إعادة إنتاج منسّقة ليست لها قيمة إجتماعيّة ، سياسيّة أو ماديّة متساوية . و هذه العلاقات المنسّقة منظّمة عبر أشكال إجتماعيّة كالجندر و العرق و القدرة و الدين و هلمّجرّا . و التشكيلة الإجتماعيّة الناجمة عن ذلك منقسمة بعمق و عنيفة بعمق و مرتبطة إرتباطا وثيقا بالقدرة الفرديّة لكلّ شخص على الإزدهار و البقاء على قيد الحياة . يصبحون " أحرارا " للعيش من خلال ضمانات الدولة الديمقراطية البرجوازيّة .

و هذا المفهوم للمجتمع المدني ليس مجرّد كيان سياسي كما هو في خطاب اليوم ، و إنّما هو كيان ماديّ قائم على علاقات إنتاج و إعادة إنتاج . و المهمّ بشأن مفهوم ماركس للمجتمع المدني هو أنّه يذكّرنا ، حتّى قبل أن نشرع في عرض أصناف/ أنماط الديمقراطية، بأنّ مجموعة من العلاقات الإنسانيّة القائمة ليست فقط لامتساوية بل هي مؤسسة على اللامساواة . صلب الرأسماليّة ، طريقة توجّهنا إلى تلبية حاجياتنا الماديّة و البقاء على قيد الحياة لا يمكن أن تكون سيرورة متساوية لأنّها **منظّمة** لإيجاد لامساواة و **لخصخصة** تلك اللامساواة . و بالفعل ، نشأت الرأسماليّة بفعل اللامساواة ، في شكل ملكيّة خاصة ، في المقام الأوّل ، و لدينا الكثير من الدلائل التاريخيّة لإقتراح أنّ الرأسماليّة كتشكيلة تاريخيّة كانت قادرة على الظهور فقط من خلال توظيف الأشكال الموجودة و الجديدة للبطرياركيّة و العنصريّة و افخضاع العنيف (فريدريتشى 2004 ؛ ميس 1986 ؛ لينبوغ و رودكار 2000). و تتمادى في ذلك منمّية أكثر تكثيف لامساواتها . تاريخيّا و في واقعنا الموضوعي ، لا ننطلق من موقع مساواة. و هكذا ، يجب على أيّ نقاش للديمقراطيّة و أيّة نظرة سياسيّة أو خرج ـ الاقتصاد بشأن المساواة، أن تقف في تناقض مع المجتمع المدني الرأسمالي ، نمط عيش كريه الرائحة متميّز باللامساواة في كلّ وجه من أوجه التنوّع الإنساني .

أنشِأ المفهوم البرجوازي للمساواة على مفاهيم " الحرّية " ، " الفرديّة " و " الحقوق " ؛ في ظلّ المقوّمات الكلاسيكيّة للفكر البرجوازي، " حرّيت" نا تجعلنا متساوين بما أنّ هذه الحرّيات حقوق طبيعيّة للذين نصفهم بأنّهم " بشر ". و للحرّية هنا مفاهيم متعدّدة . من جهة ، تحيل على نوع من الحرّيات التي عادة ما نلصقها بالديمقراطيّة البرجوازيّة و التي يمكن نعتها ب " نظام الحقوق " . و هذه حرّيات شكليّة ، توفّرها و تضمنها الدولة وز تتحقّق عبر الجهاز التشريعي . فالفصل الأوّل من دستور الولايات المتّحدة وثيقة ثوريّة زمن صياغته ، وهو قائم على أهمّ هذه الحرّيات : التعبير و الفكر و التنظّم و الدين و التواصل (الصحافة) و رفع العرائض . و مبدأ إستصدار مذكّرة جلب أو حقّ في نفسك يجعلك حرّا من التدخّل الإعتباطي و الطغياني للدولة . الفرد في آن معا موضوع هذه الحقوق و هدفها و " الاجتماعي " ، حينما يرتأى ، يعتبر مجموعة أفراد ، على غرار الحقّ في تكوين الجمعيّات و قدر كبير من نضال المضطهَدين في إطار الديمقراطية

البرجوازية و ضدّها كان من أجل التمتّع بهذه الحقوق أو توسيعها ، إنطلاقا من تلك التي تحفظ في قدسيّة فقط الإستقلال الذاتي تجاه تلك التي تضمن بعض أشكال الرفاه الاجتماعي (مرشال 1950) . و عدد معتبر من هذه المسمّاة حقوقا إجتماعيّة لم تظهر تاريخيّا إلى القرن العشرين و قد لعبت دورا حيويّا في قدرة الرأسماليّة على وضع قناع على آليّاتها الداخليّة الخاصة للإستغلال و الإضطهاد .

و قد حاجج ماركس (1967) أنّ أشكالا أخرى من الحرّية موجودة في المجتمع المدني و منها حرّية العمل ؛ العمل المتحرّر من الروابط و الإلتزامات بأرض أو شخص . في هذا النوع من الحرّية ، العمل سلعة و يمكن أن يتحرّك ، نظريّا ، عبر السوق كما يحلو له . و هذا الصنف من الحرّية شرط مسبّق للعمل في ظلّ الرأسماليّة و ينشأ عن التداعى التاريخي للإقطاعيّة و سيرورات المراكمة البدائيّة . و في ظلّ ظروف نظام إقطاعي ، يفتقد الفلاّحون الحرّية الفرديّة فهم غير أحرار في البحث عن مصالحهم الخاصة ، و لا يملكون حرّية التنقّل - لا يمكن لهم مغادرة أراضى سيدهم الإقطاعي (وود 2012).

و بموجب الولاء و المراسيم ، يملى عليهم أن يفلحوا أراضي سيّدهم لإنتاج الغذاء و بعض السلع من أجل التبادل و، بالمقابل، يمكن أن يتوقّعوا تفاهة تموين حاجياتهم للغذاء و السكن و الرفاه . و سيرورة العمل المتحوّلة من هذا النوع من " اللاحرّية" إلى حرّية - أي حرّية التنقّل و العمل كما يحلو لهم - جاء نتيجة مصادرة عنيفة لوسائل العيش التي أشار إليها ماركس على أنّها " المراكمة البدائيّة "(ماركس 1967). و يتمّ تمييز هذه السيرورة بإعتبارها ولادة لحرّية اللاتقيّد، المراكمة البدائيّة، وهي سيرورة تاريخيّة جارية ، لتمزيق علاقة الناس بالأرض و بالمجموعة و بالقدرة على إعادة إنتاج حياة المرء خارج علاقة الأجر . (هرفاي 2010) . و هذا تركيز عنيف لشكل آخر من الحرّية : حقّ الملكيّة الخاصة . و بكلمات أخرى ، لكي يكون العمل " حرّا " ، يجب كذلك أن تتمّ عمليّة حرمان من وسائل الإنتاج و القدرة على الإكتفاء الذاتي ؛ و هذا الضرب الثاني من الحرّية المتصّلة صلة وثيقة ب " الرجل الحرّ " ، هو أيضا شكل من اللاحرّية . فيمكن أن تكون حرّا في العمل لكن ليس في الحياة . وهذا الشرط من اللاحرّية هو ما يحيل عليه ماركس على أنّه " الضرورة ".

و يبرز تناقض هام : عبر نوع الحرّية الضروريّة للإنتاج الرأسمالي ، نمسى " لامتساوين " في الحياة اليوميّة و مع ذلك تضمن لنا الديمقراطيّة أن نصبح جميعا متساوين من خلال مكانتنا السياسيّة تجاه الدولة ، ك " مواطنين " . لكن ماذا يعنيه هذا التناقض ؟ هل يعنى أنّنا شخصان في واحد ؟ أنّنا غير أحرار في عالم العمل المأجور ، أحرار فقط للتنقّل بين أشكال متنوّعة من العنف و الإستغلال ؟ أنّ هذا المجال من " الخاص " ، من الملكيّة و السلع و المال ، حقل من اللاحرّية بينما في المجال " العام " من الديمقراطية ، كلّنا شكليّا متساوون الواحد مع الآخر ؟ و ببساطة هذا لا معنى لكوننا يجب أن نكون شخصين في واحد، لا سيما عندما نأخذ بعين الإعتبار أنّ هذه " اللاحرّية " في الرأسماليّة متميّزة على أنّها" حرّة ": حرّية الإختيار ، حرّية التنقّل ، حرّية التحرّك كما نرغب في ذلك بواسطة المال .

و هذا النوع من تجزئة الإنسان و العالم الاجتماعي لا يمكن أن يتحقّق عبر الإيديولوجيا (بزجى 1995 و أنظروا فصلنا السابع من هذا الكتاب) . و قد حاجج ماركس المرّة تلو المرّة أنّ " مساواة " الحرّية السياسيّة لا يمكن أن تنفي لامساواة الحياة الماديّة ما يعنى أنّ لا قدر من الحرّية يمكن أن يعالج التعارض المحوري بين الحرّية السياسيّة و اللاحرّية الماديّة . و هذه " الحرّية " هي حرّية التطلّع إلى أن تغدو رأسماليّا . إعادة صياغة ماركس الجذريّة لهذا التناقض هي المحاججة بأنّ مساواة الحرّية السياسيّة تفترض للامساواة الماديّة و **تضمن** تواصلها . و قد حاجج ماركس في **" حول المسألة اليهوديّة "** أنّ " تلغي الدولة فرق الأصل و المكانة الاجتماعية و المهنة بطريقتها حين تقرر أن الأصل و المكانة الاجتماعية و المهنة هي فوارق غير سياسية، و حين تعلن دون مراعاة لهذه الفوارق عن كون كل فرد من أفراد الشعب مشاركا متساويا في السيادة الشعبية إذا ما تعامل مع جميع عناصر حياة الشعب الحقيقية من وجهة نظر الدولة. و مع ذلك تترك الدولة الملكية الخاصة و التأهيل و العمل تؤثر على طريقتها الخاصة، هذا يعني كملكية خاصة و تأهيل و عمل، مؤكدة طبيعتها الخاصة. إنها بعيدة كل البعد عن إلغاء هذه الفوارق، بل أنها توجد فقط في ظل هذه الشروط . " (1978: 33 ، التشديد في النصّ الأصلي ؛ بالعربيّة : **" حول المسألة اليهوديّة "** بموقع الحوار المتمدّن ، مركز دراسات و أبحاث الماركسيّة و اليسار ، الصفحة 5) .

و حجّته مزدوجة : لا تخلق الديمقراطيّة البرجوازيّة المساواة **و** لا يمكنها أن تخلق مثل هذه الظروف . في سيرورات خلق المساواة الشكليّة المعروفة ب " المساواة أمام القانون " ، علاقات اللامساواة في المجتمع المدني يعاد التأكيد عليها و ترسى على أنّها مكوّنات " طبيعيّة " للحياة الإجتماعيّة و مكوّنات لا يمكن رؤيتها من ما يسمّى بالقوانين القسريّة للتنافس . و لا يشمل هذا علاقات الإنتاج الماديّة فحسب بل أيضا العلاقات **الإجتماعيّة** بما فيها السيرورات العرقيّة و الجندريّة (لويى 1996) . و لهذا السبب تبقى عديد مطالب النسويّات بالمساواة دون إجابة ؛ ليس بوسع الديمقراطيّة البرجوازيّة أن تعدّل السير الأكثر حيويّة و الأساسي لرأس المال ، ألا وهو قدرته على الخوصصة و المراكمة و إعطاء

قيمة للعمل بوساطة العلاقات الإجتماعيّة العرقيّة و الجندريّة . بصيغة أخرى ، النوع الوحيد من المساواة الذى يمكن أن توفّره الديمقراطيّة البرجوازيّة ، في إطار العلاقات الإجتماعيّة الرأسماليّة ، هو المساواة في مجال العلاقات المجرّدة الشكليّة .

و الأداة الرئيسيّة لفرض هذه المساو المجرّدة الشكليّة هي مفاهيم " الحقوق ". فنظام الحقوق المرافق للديمقراطية البرجوازيّة، كلّ من تلك التي نفهمها على أنّها إيجابيّة (حرّية القيام بشيء) و السلبيّة (حرّية من شيء) ، وصفه ماركس كلاسيكيّا في **" نقد برنامج غوتا "** (1970) ك " حقوق في اللامساواة " . و في **" حول المسألة اليهوديّة "** (1978) ، يتمعّن ماركس في التساؤل عن ما هي بالضبط هذه " الحقوق " التي تحدّد المواطنة البرجوازيّة . و إجابته هي أنّ ما يسمّى ب " حقوق الإنسان " التي لا تقبل التغيّر و الطبيعيّة هي في الواقع حقّ الوجود كفرد أناني في مجتمع مدني .

و هذه الحقوق التي نلحقها كلاسيكسيّا بالليبراليّة كحقوق " سلبيّة " ، هي حقوق " حرّية من شيء " : حقوق المساواة و الحرّية و الأمن و الملكيّة . إنّها تحمى المواطن من تدخّلات مواطنين آخرين و من الدولة . و بالنسبة لماركس ، هذه التعبيرات القانونيّة للعلاقات الإجتماعيّة لنمط الإنتاج الرأسمالي ، مثل حقّ الإنفصال عن الآخرين في مجتمعكم (تقسيم العمل) . حق إقتناء و تملّك (ملكيّة خاصة) ، و حقّ التركيز على المصلحة الخاصة . و مثلما يحاجج بصورة إستفزازيّة تزيزاك في موضوع التعبير العالمي عن العلاقات السياسيّة القانونيّة أي حقوق الإنسان :

" كما تبيّن بشكل واسع تجربة مجتمعنا الليبرالي المتسامح ما بعد السياسي ، حقوق الإنسان هي في النهاية ، و لبّها ، ببساطة حقوق تجاوز الوصايا العشر . " حقّ الخصوصيّة " - حقّ الزنا ، في السرّ ، حيث لا يرانى أحد له حقّ تحقيق في حياتي - و" حقّ البحث عن السعادة و حيازة ملكيّة خاصة " - حقّ السرقة (لإستغلال الآخرين) - و" حرّية الصحافة و التعبير عن الرأي " - حقّ الكذب - و " حق المواطنين الأحرار في إمتلاك أسلحة " - حقّ القتل . و في النهاية ، " حقّ الإعتقاد الديني " - حقّ تقديس آلهة زائفة . (2001: 110).

و في نفس وقت ظهور هذه الحقوق لتحسين اللامساواة في المجتمع المدني ، حجّة ماركس هي أنّها عمليّا تؤكّد اللامساواة و التناقضات الطبقيّة للمجتمع المدني . وعلاوة على ذلك ، هي في علاقة تناقض مع تعبيرها كحقوق **مشتركة** للمجتمع السياسي ؛ إنّها موجّهة تماما إلى فصل الأفراد عن بعضهم البعض داخل المجتمع . و حاجج ماركس بأنّه في إطار الحقّ البرجوازي ، " ما أبعد أن يكون الإنسان قد اعتبر فيها كائنا نوعيا بل تبدو حياة النوع نفسها، المجتمع، كإطار خارجي للأفراد و تقييد لاستقلالهم الأصلي. والرابطة الوحيدة التي تمسك بها هي الضرورة الطبيعية، الحاجة والمصلحة الخاصة" (1978 : 48 ؛ بالعربيّة : **" حول المسألة اليهوديّة "** بموقع الحوار المتمدّن ، مركز دراسات وأبحاث الماركسيّة واليسار، الصفحة 12). و بهذه الطريقة ، المفاهيم البرجوازيّة للمواطنة و الحقوق تقلّص المجتمع الإنساني إلى مفهوم مجتمع سياسي هدفه فقط حماية هذا الحقّ الخاص في مراكمة و إعادة إنتاج العلاقات الإجتماعيّة للرأسماليّة . لكن مرّة أخرى ، مفاهيم المواطنة و الحقوق هذه تستند إلى الوجود الفعلي لعلاقات المجتمع المدني. و هذه " الحقوق الطبيعيّة " للمواطن هي عمليّا " الاعتراف بالحركة غير المقيدة للعناصر العقلية والمادية التي تشكل محتواها." (المصدر السابق : 45 ؛ بالعربيّة : **" حول المسألة اليهوديّة "** بموقع الحوار المتمدّن ، مركز دراسات وأبحاث الماركسيّة واليسار، الصفحة 14) .

و قد أشار ماركس إلى هذا الشكل من المساواة ك **تحرّر سياسي** و بينما تعدّ هذه الحرّية واقعا هاما في حياة الناس ، لا ينبغي خلطها مع **تحرير الإنسانيّة** أو التحرّر من الضرورة . و هذا التمييز في منتهى الأهمّية ؛ عندما يمزج مع تحليل ماركس لنمط الإنتاج الرأسمالي ، يمكّننا من رؤية المزيد من كيف أنّ التحرير السياسي هو حدّ الحرّية في ظلّ الرأسماليّة. و في المجتمع المدني ، يتشارك الأفراد في الإنتاج في إطار علاقات اللامساواة الناجمة عن الملكيّة الخاصّة و تقسيم العمل و مراكمة رأس المال . و الدولة غير قادرة على إلغاء هذه اللامساواة من خلال آليّة المواطنة تحديدا لأنّ الدولة توجد في المصاف الأوّل لضمان هذه العلاقات و تنهض الدولة جرّاء هذه التناقضات في المجتمع المدني ، و ليس العكس كما يحاجج هيغل . (كالينكوس 1999) . كيف يمكن للديمقراطيّة البرجوازيّة أن تضمن حقّ الملكيّة الخاصة و حقّ المراكمة و في نفس الوقت تضمن حقوق الحياة و الحرّية و البحث عن السعادة ؟ هذا غير ممكن لأنّ حقّ الحياة في هذا أفطار يصبح في حدّ ذاته مخصّصا ؛ فالبعض فقط لهم إمكانيّة إمتلاك الظروف الماديّة للعمل في حين أنّ آخرون لا يملكون سوى العمل . و هكذا ، لا يمكن للديمقراطيّة إلاّ أن تلغي اللامساواة نظريّا أو تجريديّا ، شكليّا . ليس ممكنا أن تفكّك كيفيّة بناء اللامساواة في الطرق التي ينظّم بها الإنتاج و تنظّم بها الحياة الإجتماعيّة دون ديمقراطيّة ثوريّة تهدف إلى تحقيق تحرير الإنسان أو نوع من الحرّية التي تنفى الضرورة . لهذا السبب ، من تناقضات الديمقراطيّة البرجوازيّة نرى أنّ التحرير السياسي يتطوّر كحدّ للحرّية داخل المجتمع الرأسمالي . و بالأحرى لهذا السبب أشار أجيال من الماركسيين إلى الديمقراطية البرجوازية على أنّها " دكتاتوريّة البرجوازيّة " .

النضالات النسويّة من أجل الحرّية ضمن الديمقراطية البرجوازية و ضدّها

دون هذا النقد للديمقراطيّة البرجوازيّة ، عملت النسويّات بلا كلل كيما تنحت مساحة للتحرّر السياسي للنساء في إطار العلاقات الديمقراطية البرجوازيّة . و هذه النضالات ضمن الدولة الديمقراطية البرجوازية و ضدّها كانت متنوّعة و معقّدة و عنيفة و طويلة . و رغم المكاسب المحرزة في عديد الأماكن لكن ليس عالميّا ، في ما يتصل بالإنتخابات ، تستمرّ النساء في النضال ضمن الديمقراطية و خوض نضالات عديدة يبدو أنّها " غير قابلة للكسب ": الأجور ، التحكّم في الإنجاب ، مناهضة العنف . و عندما تتمّ المصادقة على تشريع يظلّ بإستمرار تحت التهديد ـ مثل إتفاقيّة مناهضة العنف ضد النساء في الولايات المتحد ـ و التمتّع بالإجهاض و حقوق التحكّم في الإنجاب لا تزال عائقا مربكا للنساء عبر العالم . و تظلّ أجساد النساء موضوعا لنقاش إيديولوجي عميق في أروقة الديمقراطية و مجالا للعنف في المجتمع المدني . و بالرغم من هذا الواقع ، فإنّ التنظير النسويّ السائد للديمقراطية ترك إلى درجة كبيرة هذا المجال دون مساس ، مخيّرا الإستثمار في الديمقراطيّة و البرجوازيّة كسيرورة من خلالها مثل هذا العنف يمكن أن توضع له نهاية . و عرض مقتضب لبعض هذه المجالات من الإشتباك بين النسويّة و النظريّة الديمقراطيّة تكشف واقع هذه الحدود .

لقد كان هدف النضال السياسي الأساسي للنسويّة المعاصرة الحصول على إعتراف دولة الديمقراطيّة البرجوازيّة بالنساء كمساويات أمام القانون ، تتمتّع بنفس حقوق الرجال و واجباتهم . و مع ذلك ، يدلّ البحث التاريخي النسوي أنّ النساء قد صارعن بعنف لمقاومة تعزيز العلاقات الإجتماعيّة البرجوازيّة و ترجمتها حصريّا إلى أشكال ديمقراطيّة (فردريتشى 2004). و قد وُزّعت مكانة " المواطنة " مع مرور الزمن على أساس إنتقائي و غير تام بما يخدم توطيد العلاقات العنصريّة و الطبقيّة ضمن النساء و بينهنّ . و قد جدّ هذا النضال الأساسي في أوروبا و مستعمرات الكومنوالث في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر في سياق فكر عصر التنوير بشأن النساء ، و قد إمتدّ هذا النضال من الموقف الجذري حقّا إلى الموقف الإصلاحي و الموقف القمعي . و بينما شملت المرحلة التاريخية للتنوير تفكير البعض في قضيّة مكانة المرأة و المساواة الممكنة و عقد نقاشات بارزة حول مواضيع من مثل تعليم النساء و الانتخابات و تشريكهن في المجال العام (إسرائيل 2001) ، فيجب فهم أنّ هذه النقاشات حول التحرير الممكن قد طُبعت بالضرورة بطابع طبقي و عرقي في علاقة بالسيرورات الاجتماعية للمراكمة و إنتزاع الملكية المتناسبة معها في المناطق الريفيّة لأوروبا و كذلك العبوديّة المنقولة و الإبادات الجماعيّة للسكّان الأصليين لأمريكا و أفريقيا و آسيا و الإبادة الواسعة النطاق لنساء أوروبا المعروفات بأنّهنّ " مطاردات كساحرات " (فردريتشى 2004). و في الوقت نفسه ، ناقش ذلك المجتمع المؤدّب " تمكين " نخبة النساء ، فيما أرهب و سرق و إغتصب و أباد و إستعبد نساء حول العالم (لينبوغ و ريديكار 2000).

و قد مثّل هذا الصراع السياسي الذى قد يُفهم على انّه صراع لكسب التمتّع بهذا " النظام من الحقوق " المضمون من طرف الدولة ، مثّل مكوّنا كبيرا من النضال النسوي داخل الديمقراطيّة . و في حين شمل حقّ الإقتراع أجزاء هامة من هذا النضال، لا يمكن إختزال النضال برمّته فيه . فقد كانت و لا تزال حقوق الملكيّة مجال لوبيّات له دلالته ، و أحيانا سابق في تاريخه لتحرير النساء (لبسوك 1977) . و كذلك ناضلت النساء لكسب التمتّع بالمساواة في الحماية في ظلّ القانون ـ مثلا ، بالنظر إلى التمييز و الهرسلة في أماكن الشغل ، و الخصوصيّة ، و الأجور و العنف ؛ و بالمساواة في المعاملة كمستهلكات (على سبيل المثال من قبل مقدّامي الخدمات الصحّية) . و في إطار منطق الحقوق ، يتّخذ هذا النضال من أجل الحرّية طابعا سياسيّا تماما . فهو يبحث عن إرساء المظاهر الماديّة و الثقافيّة للأنوثة على أنّها إختلافات غير سياسيّة بما يعنى بناء الأنثوي كنوع من الخطأ في الوعي الذى يشعر فقط بأنّه مهدّد . هذا هو المشروع الكلاسيكي للنسوية الليبرالية (ماك كينون 1983).

و إلى جانب هذه النضالات من أجل الإعتراف السياسي ، ناضلت النساء أيضا في سبيل كسب التمتّع بمجالات السياسة البرجوازيّة و السلطة افقتصاديّة . و بينما هذه الجهود مترابطة ،بما أنّ النساء قد كسبن حمايات من الدولة من أجل ضمان قدرتهنّ على المشاركة في مراكمة رأس المال ، الكثير من العناية النسويّة بالتنظير للديمقراطيّة قد ركّزت على مشكل بلوغ مجالات التأثير . و قد ساهمت النظريّة النسويّة بقدر كبير في تفكيك السيرورات و الإجراءات التي عبرها تنظّم الديمقراطية و تدار و قد كشفت بدقّة السير الخبيث للبطرياركيّة في كلّ شيء من بلوغ النساء الوظيفة السياسيّة و تصوّرها الشعبي كقادة للتقارير و للتفاعلات الخطابيّة في المداولات و النقاشات التي تخدم تهميش تجارب النساء و الآفاق و الكلمات (فليبس 1998) ، و صياغة مضتدات العام (فوازر 1990) و تطوير إطارات الإدماج و المشاركة (يونغ 1989، 2000) ، و الإقتراح النسوي لدولة الرفاه (سرقاسي 1992) ، و توسيع حدود مفاهيم " المشاركة " (سباركس 1997) ـ كلّ خطوط التفكير النسويّة هذه إرتأت طرقا لكسب النساء السلطة و بلوغها ضمن الهياكل الديمقراطية للدولة القائمة في حين حاولت ، في نفس الوقت ، التنظير لنفي الدولة البطرياركيّة ، لكن ليس الدولة كدولة . و هنا تقف النساء العاملات من أجل رؤية للحرّية إندماجيّة و تشاركيّة و عادلة و متكاملة تماما تحقّق المثل العليا للمجتمع الديمقراطي

و بالفعل إمّا تفكّك التمييز على أساس الجنس كقوّة سياسيّة و ثقافيّة أو تؤكّد الإختلاف و تنشأ إستراتيجيّات للتغيير . هذه رؤية للحرّية مؤسّسة على إمكانيّة المساواة التامة و على الإعتقاد في أنّ المؤسّسات الديمقراطيّة لها القدرة على التقدّم بمثل هذا الوضع الاجتماعي . و يتمثّل الخطر الناجم عن الإنخراط في الديمقراطية البرجوازية في تقليص النساء إلى مكانة " جماعة مصالح " (ماك كينون 1983: 642).

و كذلك خاضت النساء بصورة واسعة نضالات بصدد العلاقة بين الدولة و التحكّم في الإنجاب و قد مثّلت هذه النضالات المجالات الأكثر جذريّة في الإنخراط في الديمقراطية البرجوازيّة . و فيما هذه النضالات بعيدة النظر و مترابطة ، فهي تتفق حول نقاط كبرى . أوّلا ، النضال الجاري من أجل التحكّم في الحياة الجنسيّة الذى يشمل النضالات بشأن الإغتصاب و العنف و الخصوصيّة و العمل الجنسي و الغرابة (كبر 1995؛ ماك كينون 1982). ثانيا ، هناك ، حروب " ثقافيّة " واسعة النطاق بشأن إعادة إنتاج قوّة العمل ، و التي أثارتها النسويّات كالنقاشات حول منع الحمل و الإجهاض و العناية الصحّية و التعقيم و ما إلى ذلك . (مارتن 2000؛ أو براين 1981) . ثالثا ، المفهوم المعقّد جدّا لقيمة إعادة إنتاج العمل بالأخصّ طرح نقاش العمل الزائد الأجر و العمل غير مدفوع الأجر ، و الأجور مقابل العمل المنزلي ، و العمل الجنسي ، والإستحقاقات الإجتماعيّة من أجل إعادة إنتاج العمل وإعادة التوزيع و العدالة الاقتصادية (دالا كوستا و جامس 1975 ؛ فرتوناتى 1995 ؛ ميس و آخرون 1988) . و بالرغم من فائدة تشخيص هذه المواضيع ، لهذه النضالات صلة داخليّة ببعضها البعض مثل كون جنسانيّة النساء و دورهنّ في إعادة إنتاج قوّة العمل و مساهمة إعادة إنتاج العمل في مراكمة رأس المال ، علاقات إجتماعيّة لا تنفصم ، و هكذا تشير إلى التدمير العنيف و سيطرة الدولة على أجساد النساء و وعيهنّ. إنّه في النقاش حول السيطرة على إعادة الإنتاج أين نلاحظ بأكبر وضوح حدود حرّية النساء لدى الديمقراطيّة البرجوازيّة؛ و هنا تظهر النضالات النسويّة " غير ممكنة الكسب " بأكبر قوّة .

<u>الإنعكاسات على الممارسة الديمقراطية للنسويّة الثوريّة</u>

يجب إنشاء نمط حياة جديد . ما يسمّى ب " المشكل العرقي " ليس مشكلا قابلا للحلّ : ليس مشكلا أصلا . إنّه طريقة وحشيّة في الحياة و إن أردنا الإفلات من قبضته كأمّة حرّة يجب تعويضه بنمط حياة جديد . و مثل هذه الحياة الجديدة تتطلّب رؤية جديدة ، فهم جديد لمعنى التجربة الإنسانيّة . (ليليان سميث 1949 [1994: 173]) .

لم تكن ليليان سميث نسويّة ثوريّة بل كانت إبنة عائلة من الطبقة الوسطى من البيض ، من جورجيا . و قد سعت لإيجاد مجال في قمّة جبل حيث يمكن للنساء الشابات أن تحاول تصوّر عالم مغاير ، عالم مختلف عن البطرياركيّة و العنصريّة و النظام العسكراتي للرأسماليّة الذى نحيا في ظلّه . لقد أدركت أفضل من الغالبيّة في زمنها الطرق التي بها تغدو أجساد النساء و أذهانهن ، بيضا كانت أم سودا ، جرزءا من العلاقات الداخليّة للنظام العنيف ، النظام المعروف بجيم كرو . لقد أدركت أنّ الديمقراطيّة ، أو كما كانت تسمّى، لم تكن لتتواجد مع العنف العنصري والبطرياركي الذى كانت تناضل ضدّه ـ و بالتالى أنّها لا تحيا في ظلّ ديمقراطيّة . و بالنسبة للمهتمّين بتصوّر الديمقراطيّة النسويّة الثوريّة ، ليست المهمّة ببساطة مسألة المضيّ قدما بالنقد الذى أنجزه ماركس . فالأمر يتطلّب ، مثلما تلمح إلى ذلك سميث ، إستيعابا جديدا لمعنى التجربة الإنسانيّة .

و أودّ أن أختم بإقتراح أنّ هناك عدّة مشاكل نظريّة مفاتيح ضمن النظريّة النسويّة يجب التطرّق إليها من أجل أن نتمكّن من التقدّم و ليس مجرّد إعادة تنظيم نضالات " غير ممكنة الكسب " من أجل اللاحرّية . و أوّل هذه المشاكل مشكل تحوّل أنطولوجي بإتّجاه الماديّة التاريخيّة النسويّة . و السبب الأوّل لندرة النظريّة السياسيّة النسويّة الهادفة إلى تفكيك الديمقراطيّة البرجوازيّة هو تبنّى الديمقراطيّة القائمة من خلال الصراع المستمرّ مع مفاهيمها و أصنافها . و هذا المشكل ليس خاصا بالنسويات بل هو يبعث على القلق لدى اليسار السياسي بصورة أعمّ . و بالرغم من تعبيراته الموجودة فعلا ، يظلّ بعمق خاضعا للسلطة الإيديولوجيّة لمفاهيم كالحرّية و المساواة و إدّعاءات الشرعيّة التي تطلقها الحكومة القائمة . لهذا السبب ، أشار تزتزاك إلى هذا المشكل على أنّه " الوفاء للنسويّة الديمقراطيّة " (2002: 167) . و المشكل الثاني هو الحاجة إلى التنظير لل" ضرورة " من موقع نسوي و لتوضيح نفي الضرورة (أي الحرّية) الذى سيكون في ظلّ الرأسماليّة البطرياركيّة هذا مشكل نظري شائك بيد أنّ هناك الآن عقود تاريخيّة مديدة من نضال النسويّات الماركسيّات و الإشتراكيّات . لقد نأت النظريّة النسويّة بعيدا عن هذا النقاش و محاولاتها الأحدث ل " إعادة الماديّة " للنسويّة ليست سوى بداية جديدة . ثالثا ، و أخيرا ، يجب على النسويّات المعنيّات بمشكل الديمقراطيّة أن يتفحّصن عن كثب العلاقة بين الإصلاح و الثورة . بقدر كبير ، تركّز الصراع النسوي مع الديمقراطيّة البرجوازيّة على إصلاح السياسة و السيرورات و بينما قد عبّأ هذا الكثير من النساء ، و ليس كلّهنّ ، بإتجاه رؤية مدركة للتحرير السياسي ، فإنّ المشروع غير تام دون رؤية مرافقة ، رؤية لتحرير الإنسانيّة . و يتطلّب هذا الإلتزام بالعمل عبر حدود الديمقراطيّة و أبعد منها .

++

هامش 1: فهم ماركس للمجتمع المدني مفصّل أكثر في **" حول المسألة اليهوديّة "** (1978)

المراجع بالأنجليزيّة :

Note

1 Marx's conception of civil society is further elaborated in 'On the Jewish question' (1978).

References

Amos, V. and P. Parmar (1984) 'Challenging imperial feminism', *Feminist Review*, (17): 3–19.

Bannerji, H. (1995) *Thinking Through: Essays on Feminism, Marxism and Anti-racism*, Toronto: Women's Press.

Barrett, M. (1987) 'Marxist-feminism and the work of Karl Marx', in A. Phillips (ed.), *Feminism and Equality*, New York: New York University Press, pp. 44–61.

Bellah, R. N., R. Madsen, W. M. Sullivan, A. Swidler and S. M. Tipton (1985) *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Bricmont, J. (2007) *Humanitarian Imperialism: Using Human Rights to Sell War*, New York: Monthly Review Press.

Brunner, C., L. Burcar and M. Freudenschub (2013) 'Critical reflections on "democracy in crisis": between activism and academia', *International Feminist Journal of Politics*, 15(2): 267–76.

Butler, J. (2006) *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London: Verso.

Callinicos, A. (1999) *Social Theory: A Historical Introduction*, New York: New York University Press.

Cockburn, C. (2007) *From Where We Stand: War, Women's Activism and Feminist Analysis*, London: Zed Books.

Cooper, D. (1995) *Power in Struggle: Feminism, Sexuality and the State*, Cambridge: Cambridge University Press.

Crozier, M., S. P. Huntington and J. Watanuki (1975) *The Crisis of Democracy*, New York: Trilateral Commission.

Dalla Costa, M. and S. James (1975) *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol: Falling Wall.

Federici, S. (2004) *Caliban and the Witch*, New York: Autonomedia.

Fortunati, L. (1995) *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*, New York: Autonomedia.

Fraser, N. (1990) 'Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy', *Social Text*, 25/26: 56–80.

Funk, N. (2006) 'Women's NGOs in central and eastern Europe and the former Soviet Union: the imperialist criticism', in J. Lukic, J. Regulska and D. Zarvisek (eds), *Women and Citizenship in Central and Eastern Europe*, Hampshire: Ashgate, pp. 265–86.

Harvey, D. (2010) *A Companion to Marx's Capital*, 2 vols, London: Verso.

Huntington, S. P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Penguin.

Israel, J. I. (2001) *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, Oxford: Oxford University Press.

Jad, I. (2004) 'The NGOisation of Arab women's movements', *IDS Bulletin*, 35(4): 34–42.

Landes, J. B. (ed.) (1998) *Feminism, the Public and the Private*, Oxford Readings in Feminism, Oxford: Oxford University Press.

Lebsock, S. D. (1977) 'Radical reconstruction and the property rights of Southern women', *Journal of Southern History*, 43(2): 195–216.

Linebaugh, P. and M. Rediker (2000) *The Many-headed Hydra: Sailors, Slaves, Commoners, and the Hidden History of the Revolutionary Atlantic*, Boston, MA: Beacon Press.

Lowe, L. (1996) *Immigrant Acts: On Asian*

American Cultural Politics, Durham, NC: Duke University Press.
MacKinnon, C. A. (1982) 'Feminism, Marxism, method, and the state: an agenda for theory', *Signs*, 7(3): 515–44.
— (1983) 'Feminism, Marxism, method, and the state: toward feminist jurisprudence', *Signs*, 8(4): 635–58.
Marshall, T. H. (1950) *Citizenship and Social Class*, Cambridge: Cambridge University Press.
Martin, E. (2001) *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*, Boston, MA: Beacon Press.
Marx, K. (1967) *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1, New York: International.
— (1970) 'Critique of the Gotha programme', in *Marx–Engels Selected Works*, vol. 3, Moscow: Progress, pp. 13–30.
— (1978) 'On the Jewish question', in R. C. Tucker (ed.), *The Marx–Engels Reader*, New York: W. W. Norton, pp. 26–52.
Marx, K. and F. Engels (1968) *The German Ideology*, Moscow: Progress.
Mies, M. (1986) *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*, New York: Palgrave Macmillan.
Mies, M., V. Bennholdt-Thomsen and C. von Werlhof (1988) *Women: The Last Colony*, London: Zed Books.
Mohanty, C. T. (1988) 'Under Western eyes: feminist scholarship and colonial discourses', *Feminist Review*, 30: 61–88.
— (2006) 'US empire and the project of women's studies: stories of citizenship, complicity and dissent', *Gender, Place and Culture*, 13(1): 7–20.
Mojab, S. (2007) 'Women NGOs under conditions of occupation and war', Solidarity, www.solidarity-us.org/node/576.
— (2009) 'Post-war reconstruction, imperialism and Kurdish women's NGOs', in N. S. Ali-Ali and N. Pratt (eds), *Women and War in the Middle East: Transnational Perspectives*, London: Zed Books, pp. 99–128.
Mojab, S. and C. Carpenter (2011) 'Learning by dispossession: democracy promotion and civic engagement in Iraq and the United States', *International Journal of Lifelong Education*, 30(4): 549–63.
Nace, T. (2005) *Gangs of America: The Rise of Corporate Power and the Disabling of Democracy*, San Francisco, CA: Berrett-Koehler.
O'Brien, M. (1981) *The Politics of Reproduction*, New York: Routledge.
Phillips, A. (ed.) (1998) *Feminism and Politics*, Oxford: Oxford University Press.
Putnam, R. D. (1995) 'Bowling alone: America's declining social capital', *Journal of Democracy*, 6(1): 65–78.
Riley, R. L., C. T. Mohanty and M. B. Pratt (2008) *Feminism and War: Confronting US Imperialism*, London: Zed Books.
Sarvasy, W. (1992) 'Beyond the difference versus equality policy debate: postsuffrage feminism, citizenship, and the quest for a feminist welfare state', *Signs*, 17(2): 329–62.
Sayer, D. (1987) *The Violence of Abstraction: The Analytic Foundations of Historical Materialism*, London: Blackwell.
Smith, A. (2005) *Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide*, Cambridge, MA: South End.
— (2006) 'Heteropatriarchy and the three pillars of white supremacy', in A. Smith, B. E. Richie and J. Sudbury (eds), *The Color of Violence: INCITE! Anthology*, Cambridge, MA: South End.
Smith, L. E. (1994) *Killers of the Dream*, New York: W. W. Norton.
Sparks, H. (1997) 'Dissident citizenship: democratic theory, political courage,

and activist women', *Hypatia*, 12(4): 74–110.
Stabile, C. A. and D. Kumar (2005) 'Unveiling imperialism: media, gender and the war on Afghanistan', *Media, Culture and Society*, 27(5): 765–82.
Wood, E. M. (2003) *Empire of Capital*, London: Verso.
— (2006) 'Democracy as ideology of empire', in C. Mooers (ed.), *The New Imperialists: Ideologies of Empire*, Oxford: OneWorld, pp. 9–23.
— (2012) *Liberty and Property: A Social History of Western Political Thought from the Renaissance to Enlightenment*, London: Verso.
Young, I. M. (1989) 'Polity and group difference: a critique of the ideal of universal citizenship', *Ethics*, 99(2): 250–74.
— (2000) *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford University Press.
Zangana, H. (2007) *City of Widows: An Iraqi Woman's Account of War and Resistance*, New York: Seven Stories.
Žižek, S. (2001) *The Fragile Absolute: Or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?*, London: Verso.
— (2002) 'Afterword: Lenin's choice', in S. Žižek (ed.), *Revolution at the Gates: A Selection of Writings from February to October 1917*, London: Verso, pp. 165–334.

الفصل الرابع : الأمّة و القوميّة و النسويّة

أمير حسنبور

(العنوان الأصلي " الأمّة و القوميّة " وهو عنوان الفصل 11 من كتاب :

" الماركسيّة و النسويّة " ، تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015)

(**تعريف بالمؤلّف** بالصفحة 375-376 من الكتاب :

أكاديمي ماركسي رائد في الدراسات الكرديّة ، درّس بالجامعات الكنديّة بما في ذلك في قسم حضارات الشرق الأدنى و الأوسط ، جامعة تورنتو (1999- 2009) . إهتماماته البحثيّة و التدريسيّة تشمل دراسات التواصل و وسائل الإعلام ، و اللسانيّات و علم الاجتماع ، والسياسة و التاريخ في الشرق الأوسط و كردستان . ألّف **" القوميّة و اللغة في كردستان ، 1918 -1985 "** (1992) ، و نشر عدّة مقالات باللغة الكرديّة و بالفارسيّة و ساهم في التزويد بالمراجع لأعمال مثل **" موسوعة التلفاز "** (1997، 2005) و **" الموسوعة الإيرانيّة "** (1988- 1989 ، 1995 - 1997) ، و **" موسوعة آسيا المعاصرة "** (2002) ، و **" منجد غروف الجديد للموسيقى و الموسيقيين "** (2201) ، و **" موسوعة الشرق الأوسط المعاصر "** (2004) ، و **" موسوعة النساء و الثقافات الإسلاميّة "** (2005) ، و **" موسوعة الشتات "** (2004) و **" موسوعة الإبادة الجماعيّة و الجرائم ضد الإنسانيّة "** (2005). و قدّم الأستاذ حسنبور دروسا عن قوميّات الشرق الأوسط و الحركات الإجتماعيّة ، و النظريّة و المنهجيّة في بحوث الشرق الأوسط . و في دراساته ، يخوض في مروحة كبيرة من المواضيع منها الإبادة الجماعيّة و إنتفاضات الفلاّحين و الطبقات الإجتماعيّة و التقاليد الشفاهيّة .)

تشدّد الماركسيّة على الطبيعة الطبقيّة للأمم و القوميّات ، محدّدة إيّاها في صعود البرجوازيّة في سيرورة الإنتقال من الإقطاعيّة إلى الرأسماليّة .(1) و يغيب الجندر عن هذا التنظير . و تسلّط النسويّة [نظريّة المساواة بين الجنسين] الضوء على الطبيعة الجندريّة للأمم معتبرة إيّاها شكلا من التنظيم البطرياركي / النظام الأبوي للمجتمع .(2) و في هذا التنظير يتمّ التغاضى عامة عن الطبقات .

و تبحث الماركسيّة عن إلغاء الأمم و القوميّات في سيرورة الثورة الإشتراكيّة المفضية إلى المجتمع الشيوعي الخالى من الطبقات . و بينما تشدّد النسويّة على الطبقة البطرياركيّة الرأسماليّة ، ليس تفكيك البطرياركيّة عادة مقدّمات منطقيّة لتفكيك الأمّة .

التنظير الماركسي

تكمن مصلحة الماركسيّة في التنظير للأمّة و القوميّة في مشروعها للتغيير الراديكالي للعالم و تعويض المجتمع الطبقي المنقسم إلى عدّة أمم ، بالشيوعية التي تعتبر مجتمعا إنسانيّا خاليا من الطبقات و لا تفصل بين أفراده قوميّات و حدود قوميّة.

و تبعات الأمّة و الإثنيّة و كذلك الدين و القبيلة و الموطن و اللغة و الجندر تعالج كمأزق المجتمع الطبقي و قد أطلق عليها ماركس نعت " ما قبل التاريخ " (ماركس 1970 : 22) . و الوعي و الهويّات أو الخصوصيّات المتجذّرة في هذه الإختلافات تربط بالعلاقات الطبقيّة و تخدم إعادة إنتاج هذه العلاقات داخل التشكيلة الإقتصاديّة ـ الإجتماعيّة التي إليها تنتمى (مثلا ، الإقطاعيّة و الرأسماليّة و الإشتراكية). الأمم إرث من الماضي و ليست عمادا للمجتمع الجديد .

و بالتالى ليس مفاجأ أن يمقت الماركسيّون الأمّة (القوميّة) إيديولوجيّا و نظريّا . و مع ذلك ، سياسيّا ، تقيّم الحركات القوميّة وفق الإعتبارات الثلاثة المتداخلة التالية : أ- هل تهدف إلى الإطاحة بالعلاقات ما قبل الرأسمالية و الإقطاعيّة و

القبليّة و العبوديّة إلخ ؟ ب ـ هل تناضل ضد الإضطهاد القومي؟ ت ـ هل تعرقل أم تشجّع مشروع البروليتاريا في الإطاحة بالرأسماليّة ؟ بصفة مبكّرة منذ 1848 ، كتب ماركس و إنجلز في " **بيان الحزب الشيوعي** " :

" و يتّهمون الشيوعيين ، عدا ذلك ، بالرغبة في إلغاء الوطن و القوميّة .

ليس للعمّال وطن ، فليس في الإستطاعة إذن سلبهم ما لا يملكون . و بما أنّ على البروليتاريا أن تستولي أوّلا على السلطة السياسيّة ، و أنّ تشيّد نفسها بحيث تغدو الطبقة القائدة للأمّة ، و أن تصبح هي الأمّة ، فهي لا تزال بعد إذن وطنيّة ، و لكن ليس بالمعنى البرجوازي لهذه الكلمة ".(ماركس و إنجلز 1976 : 502 -503 ؛ بالعربيّة : الصفحة 70 من " **مختارات ماركس و إنجلز** " في أربعة أجزاء ، الجزء الأوّل ، دار التقدّم ، موسكو ؛ " **بيان الحزب الشيوعي** ").

و هم يقرؤون بطريقة غير جدليّة ، كثير من المعلّقين على الماركسيّة لا يفقهون لماذا يجب على البروليتاريا التبرّأ من الأمّة و في نفس الوقت ، التشكّل كأمّة . في تعليق له على الإستشهاد بماركس ، أشار لينين (1972: 166- 167) إلى أنّ جملة " ليس للعمّال وطن " تعنى أ- أنّ الموقع الاقتصادي ليس قوميّا بل عالميّا ، ب ـ أنّ عدُوّهم الطبقي عالمي و ظروف تحريرهم عالميّة و ت ـ أنّ الوحدة العالميّة للعمّال أهمّ من وحدتهم القوميّة . و مع ذلك ، تتكوّن الطبقة العاملة و هي منحصرة سياسيّا داخل حدود الدولة ـ الأمّة . و قد أشار ماركس و إنجلز إلى أنّه : " بالرغم من نضال البروليتاريا ضد البرجوازيّة ليس في أساسه نضالا وطنيّا ، فهو مع ذلك يتّخذ هذا الشكل في بادئ الأمر . إذ لا حاجة للقول إنّ على البروليتاريا في كلّ قطر من الأقطار أن تقضي قبل كلّ شيء على برجوازيّتها الخاصة ." (ماركس و إنجلز 1976 : 495 ؛ بالعربيّة : الصفحة 61 من " **مختارات ماركس و إنجلز** " في أربعة أجزاء ، الجزء الأوّل ، دار التقدّم ، موسكو ؛ " **بيان الحزب الشيوعي** "). و هكذا تقع الطبقة العاملة المنقسمة جرّاء الحدود القوميّة ، تحت الحكم الاقتصادي و السياسي و العسكري لبرجوازيّتها " الخاصة " ، و يجب على نضالها أن يتوجّه أوّلا و قبل كلّ شيء ضد عدوّها الطبقي الخاص . وعليه ، مفهوما جدليّا ، القومي و العالمي ، كالبرجوازية والبروليتاريا المتجذّرين فيهما ، يمثّلان " وحدة وصراع الأضداد " ـ أي يعتمدان و ينفيان بعضهما البعض .

و بينما يتخذ تشكّل الأمم أشكالا مختلفة ، تحدّد النظريّة الماركسيّة ظهور الأمم بصعود الرأسماليّة ـ ظهرت الأمم في إطار سيرورة التفكّك الاقتصادي و السياسي للمجتمع الإقطاعي المجزّأ و التشكّل صحبة السوق الموحّد ، إستنادا إلى تقسيم العمل. و تشمل هذه السيرورة تشكّل الأرض المشتركة (الوطن ؛ السوق القوميّة) التي يمكن فيها للرأسمال و العمل التحرّك بحرّية. و جذبت السوق الرأسماليّة الفلاّحين المرتبطين بالأرض و حوّلتهم إلى عمّال مأجورين (البروليتاريا) و من ثمّة إختلط السكّان و تطلّبت هذه السيورة لغة قوميّة تتجاوز اللهجات الجهويّة و تيسّر إنشاء الروابط القوميّة ومنها الحياة الثقافيّة، على أنّها لا تزال مختلفة طبقيّا . قبل الحرب العالميّة الأولى ، عندما كان إشتراكيّو أوروبا الغربيّة و روسيا و منهم روزا لكسمبورغ و كارل راداك و اوتو باور و ف. إ. لينين و ج . ستالين يناقشون المسألة القوميّة ، لخّص ستالين الموقف الماركسي ـ اللينيني : " **الأمّة هي جامعة أناس ثابتة تألّفت تاريخيّا ، نشأت على أساس جامعة اللغة و الأرض و الحياة الإقتصاديّةو الخصائص النفسيّة التي تتجلّة في جامعة الثقافية** " (ستالين 1970 : 68 ، التشديد في النصّ الأصلي ؛ بالعربيّة : " **الماركسيّة و المسألة الوطنيّة** " ، دار الطبع و النشر باللغات الأجنبيّة ، موسكو سنة 1952).

لا يصبح شعب أمّة إلاّ إذا توفّرت فيه الخصوصيّات الأربع جميعها . (3) و وجود دولة ليس من متطلّبات الأمّة رغم أنذ القوميين يجتهدون من أجل الدولة ، و وفق لينين " الميزة **النموذجيّة** و الشيء الطبيعي في المرحلة الرأسماليّة هو قيام الدولة القوميّة " (4) (بالعربيّة : الصفحة 146 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو . مقال" **حقّ الأمم في تقرير مصيرها** ").

وهكذا النظريّة الماركسيّة للأمّة مختلفة عن الفهم التقليدي الذى ترفعه عاليا النظريّة الديمقراطية للأمم " الإثنيّة "(الثقافيّة) و " المواطنيّة " (السياسية).(5) و على الرغم من أنّ الأدب بهذا الشأن يعتبر اللغة و الثقافة كمميّزات إثنيّة ، لكنّهما ، في النظريّة الماركسية ، ظاهرة إجتماعيّة ـ تاريخيّة بدلا من كونها مظاهر كامنة أو أوّليّة للأمم . و تختلف النظريّة الماركسيّة أيضا عن نظريّات " الأمّة المواطنيّة " التي تساوى الأمّة بالهياكل السياسيّة التشريعيّة مثل " الديمقراطيّة الشعبيّة (أو الليبراليّة أو " الديمقراطية البرجوازية ")، و بالقيام بذلك تخلط بين الأمّة و الدولة (من أجل نقد لهذه النظريّات ، أنظروا مثلا ، ياك 1999).

تتطوّر الرأسماليّة و أممها تطوّرا غير متكافئ مفرزة عالما منقسما تراتبي متكوّن من صغار و كبار ، من أمم متطوّرة و أخرى في طريق النموّ ، أمم مستعمِرة و أخرى مستعمَرة ، أمم مستقلّة وأخرى تابعة ، أو أمم مضطهِدة وأخرى

مضطهَدَة. و في ظلّ ظروف تطوّر غير متكافئ ، هناك أمم أكثر من الدول، وغالبيّة هذه الدول كيانات متعدّدة القوميّات . كان تشكّل الأمم و دولها في بداية العصر الرأسمالي تقدّميين طالما أنّ الدول القوميّة ساعدت على تفكيك الإقطاعيّة . وفي الوقت نفسه، كان على الرأسماليّة ، لا سيما في تطوّرها اللاحق ، أن تحطّم الحدود القوميّة ، وهو وضع يعبّد الطريق للإشتراكيّة : " الرأسماليّة تعرف في تطوّرها إتجاهين تاريخيين في المسألة القوميّة : الأوّل هو إستيقاظ الحياة القوميّة و الحركات القوميّة ، و النضال ضد كلّ إضطهاد قوميّ ، و إنشاء دول قوميّة . و الثانى ، تطوّر شتّى العلاقات بين الأمم و تكاثرها المتزايد ، و هدم الحواجز القوميّة ، و إنشاء وحدة الرأسمال العالميّة ، و وحدة الحياة الإقتصاديّة بصورة عامة، و وحدة السياسة و العلوم ، إلخ ..

و كلا الإتّجاهين هما قانون عالمي للرأسماليّة . فالأوّل يسود في بدء تطوّرها ، و الثاني يميّز الرأسماليّة الناضجة السائرة نحو تحوّلها إلى مجتمع إشتراكي . و برنامج الماركسيين في المسألة القوميّة يأخذ هذين الإتّجاهين بعين الإعتبار ، إذ يدافع أوّلا عن المساواة بين القوميّات و اللغات في الحقوق ، و عن إستحالة القبول بأيّة **إمتيازات** بهذا الصدد (و عن حقّ الأمم في تقرير مصيرها أيضا ...) ، و إذ يدافع ثانيا عن مبدأ الأمميّة و النضال العنيد الحازم ضد تسميم البروليتاريا بسمّ التعصّب القومي البرجوازي ، مهما رقّ و نعم . " (لينين 1971 (أ) : 15 ، التشديد في النصّ الأصلي ؛ بالعربيّة : الصفحة 67 من المجلّد الخامس من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو . مقال " **ملاحظات إنتقاديّة حول المسألة القوميّة** ").

و يقيّم ماركس و إنجلز و الكثير من أتباعهما الأمم و القوميّات و الحركات القوميّة إنطلاقا من مساهمتهما في الثورة و معارضتهما لها . و ينظر الماركسيّون إلى الأمّة (و القوميّة) كمكوّن للرأسماليّة و كلاهما ، تاريخيّا ، قد عفا عليهما الزمن . و حسب لينين ، " إنّ التعصّب القومي البرجوازي و الأممية البروليتاريّة شعاران متناقضان تماما ، لا يمكن التوفيق بينهما أبدا ، شعاران يمثّلان المعسكرين الكبيرين الطبقيين في العالم الرأسمالي بأسره و يعبّران عن **سياستين** (بل عن مفهومين عن العالم) في المسألة القوميّة . " (المصدر السابق : 14 ؛ بالعربيّة : الصفحة 66 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو. مقال " **ملاحظات إنتقاديّة حول المسألة القوميّة** ") . و في الآن نفسه ، يعارض الماركسيّون الإضطهاد القومي ليس لدوافع أخلاقيّة و إنّما لأنّه يحول دون دمقرطة الحياة السياسيّة و يعرقل النضال من أجل الإشتراكيّة . فوفق ماركس ، " أيّة أمّة تضطهِد أمّة أخرى تصنع قيودها الخاصة ." (ماركس 1971 : 163) و أكّد لينين كذلك : " ليس بماركسي ، حتّى و لا بديمقراطي من يقرّ بالمساواة في الحقوق بين القوميّات و اللغات و لا يدافع عنها، و من لا يناضل ضد كلّ إضطهاد قومي و ضد كلّ عدم مساواة قوميّة " (لينين 1971 (أ) : 16 ؛ بالعربيّة : الصفحة 68 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو. مقال عنوانه " **ملاحظات إنتقاديّة حول المسألة القوميّة** ") . و في الدفاع عن السياسة البلشفيّة في دعم حقّ الأمم المضطهَدَة في تقرير المصير ، أعرب لينين عن " **طالما** تناضل برجوازيّة الأمّة المضطهَدة ضد الأمّة المتسلّطة ، فنحن **معها** دائما و أبدا ، في جميع الظروف ، بعزيمة تفوق تأييد الآخرين جميعا ، لأنّنا ألدّ أعداء الإضطهاد ، نكافحه بجرأة و إستقامة . و طالما تعمل برجوازيّة الأمّة المضطهَدة في سبيل تعصّب**ها** القومي البرجوازي ، فنحن ضدّها ، أي أنّنا نقاوم إمتيازات الأمّة المتسلّطة الظالمة و أعمالها العنيفة من جهة ، و لا نتسامح مطلقا مع سعي الأمّة المضطهَدة وراء الإمتيازات ."(لينين 1971 (ب): 55، و التشديد في النصّ الأصلي ؛ بالعربيّة : الصفحة 166 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** "، دار التقدّم، موسكو . مقال " **حقّ الأمم في تقرير مصيرها** ").

الإضطهاد القومي حاجز أمام الثورة الإشتراكيّة لا سيما لأنّه يقسم الطبقة العاملة حسب الإنتماءات القوميّة و يحوّلها إلى " جيش إحتياط " لدى برجوازيّتها " الخاصة " . و في حين يعارض القوميّون الإضطهاد القومي ، ينتفعون منه طالما أنّه ييسّر التعاون الطبقي باسم الدفاع عن " الوطن " و " الأمّة " أو " الشرف القومي " . و البديل هو الأممية : " إنّ الماركسيّة لا تتّفق مع التعصّب القومي ، مهما كان " عادلا " و " صافيا " و ناعما و متمدّنا . بل إنّها تستعيض عن التعصّب القومي ، أي تعصّب ، بالأممية ، بإندماج جميع الأمم في وحدة عليا تتطوّر و تنمو تحت أنظارنا كلّما مدّ خطّ حديدي جديد ، وأنشئ تروست عالمي جديد، و تأسّست جمعيّة عمّاليّة جديدة (عالميّة بنشاطها الاقتصادي ، ثمّ بأفكارها وميولها أيضا) " (لينين 1971 (أ) : 22 ؛ بالعربيّة : الصفحة 76 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو. مقال " **ملاحظات إنتقاديّة حول المسألة القوميّة** ").

هذا الرأي حول الظروف المساعدة على الأممية قد أدخل الإضطراب على عديد نقّاد الماركسية الذين عادة ما يستشهدون بماركس نفسه بشأن مستقبل الأمم : " ها هي الفواصل الوطنيّة و التناقضات بين الشعوب تزول يوما بعد يوم تبعا لتطوّر البرجوازيّة ، و حرّية التجارة ، و السوق العالميّة ، و تشابه الإنتاج الصناعي و شروط المعيشة الناجمة عن ذلك . " (ماركس و إنجلز 1976 : 503 ؛ بالعربيّة : الصفحة 70 من " **مختارات ماركس و إنجلز** " في أربعة أجزاء ، الجزء

الأوّل ، دار التقدّم ، موسكو ؛ " **بيان الحزب الشيوعي** "). و تقوّض هذه التطوّرات في القوى المنتجة المكاسب القوميّة و الحدود و الوحدة الترابيّة و الإستقلال . و بالفعل ، التقدّم في " وسائل الإتصال و النقل " قد سمحت مبكّرا ، مع أواسط القرن التاسع عشر ، كما كتب ماركس في الغرندريسي ، ب" مَحقِ الزمان للمكان " (ماركس 1973 : 524) ، إلى درجة أنّ : " هذا الإنقلاب المتتابع في الإنتاج ، و هذا التزعزع الدائم في كلّ العلاقات الإجتماعيّة ، و هذا التحرّك المستمرّ و إنعدام الإطمئنان على الدوام ، كلّ ذلك يميّز عهد البرجوازيّة عن كلّ العهود السالفة ، فإنّ كلّ العلاقات الإجتماعيّة التقليديّة الجامدة ، و ما يحيط بها من مواكب المعتقدات و الأفكار ، التي كانت قديما محترمة مقدّسة ، تنحلّ و تندثر ؛ أمّا التي تحلّ محلّها فتشيخ و يتقادم عهدها قبل أن يصلب عودها . و كلّ ما كان تقليديّا ثابتا يطير و يتبدّد كالدخان ، و كلّ ما كان مقدّسا يعامل بإحتقار و إزدراء ...

و بدافع الحاجة الدائمة إلى أسواق جديدة تنطلق البرجوازيّة إلى جميع أنحاء الكرة الأرضيّة . فينبغى لها أن تدخل و تتغلغل في كلّ مكان ، و توطّد دعائمها في كلّ مكان ، و تقيم الصلات في كلّ مكان ." (ماركس و إنجلز 1976 : 487 ؛ بالعربيّة: الصفحة 51 – 52 من " **مختارات ماركس و إنجلز** " في أربعة أجزاء ، الجزء الأوّل ، دار التقدّم ، موسكو ؛ " **بيان الحزب الشيوعي** ").

و مع ذلك ، ديناميكيّة رأس المال " التوسّع أو الموت " لا تؤدّى إلى تفكيك الأمّة و النظام العالمي للدولة- الأمّة . و الظروف السياسيّة - أي وجود الدولة الرأسماليّة و سياساتها القوميّة و كذلك هيمنة إيديولوجيّأت القوميّة و الشوفينيّة القوميّة أو الفاشيّة - لن تسمح بالتفكيك العفوي أو السلمي للدولة - الأمّة . و تحرس البنية الفوقيّة القاعدة الإقتصاديّة و في حال شعرت البرجوازيّةبالتهديد ستلجأ إلى الأمّة و القوميّة و الوطن و البلد و الوطنيّة و الفاشيّة و كره الأجانب و العنصريّة و الكراهيّة الدينيّة و الحرب و الإبادة الجماعيّة لأجل تدمير أيّة فكرة تعايش و سلم و أمميّة . و نظرة ماركس لظهور الظروف الماديّة لإضمحلال الأمم يقف برهانا على صحّتها ، ضمن تطوّرات أخرى ، تشكّل الإتّحاد الأوروبي بكلّ من نجاحاته و إخفاقاته . و من الدال أيضا أنّ أفتحاد الأوروبي قد قام على أنقاض الحربين اللتين تركّزتا في أوروبا و دمّرت القوى الإمبريالية قارتها و ، إلى جانب دول أخرى ، دمّرت الكثير من بقيّة العالم . و تجربة أخرى لها دلالتها هي حلّ الأممية الثانية للأحزاب الإشتراكية بعدما إلتحقت جميعها ، بغستثناء البلاشفة ، ب " الحرب الوطنيةّ " لبرجوازيّة كلّ منها إبّان الحرب العالميّة الأولى . و هكذا ، سيادة السياسة القوميّة أو الأممية لا يمليها الاقتصاد الرأسمالي . إنّها ترتهن بالأحرى بالنظرة السياسيّة و الإيديولوجيّة للأحزاب الشيوعيّة ؛ و بكلمات أخرى ، الصراعات في البنية الفوقيّة ، بدلا من مستوى التطوّر الرأسمالي، تحدّد كيف تتمّ معالجة التناقض بين السياستين و الطبقتين .

مصمّمين على عدم الإلتحاق ببرجوازيتهم " الخاصة " في الحرب العالمية الأولى ، حوّل البلاشفة الحرب الرأسماليّة إلى ثورة ضد الرأسماليّة و أطاحوا بالنظام القيصري و أرسوا أسس الإشتراكيّة في ظلّ ظروف مجاعة و دمار و تدخّل عسكري للقوى الإمبريالية . لقد كانت ثورة في أوسع بلد عالميّا ، روسيا المتعدّدة القوميّات و التي كانت حسب لينين " سجن الأمم ". كان هذا هو التحرّر من " الضرورة " المنادى به في إنسجام مع الجدلية الهيغليّة و إنجلز ، الإعتراف بالضرورة و وفق ماو تسى تونغ تغييرها أيضا (ماو تسى تونغ ، 2007 (ب) : 183).

لقد كان الحزب البلشفي متسلّحا بالإعداد النظري لتحقيق ما سمّاه إنجلز ، في إطار مختلف ، صعوبة " القفزة من مملكة الضرورة إلى مملكة الحرّية " (إنجلز 1976 : 367). و قبل الثورة ، أكّد لينين على أنّه " من غير الممكن القضاء على الإضطهاد القومي (أو أيّ إضطهاد سياسي آخر) في ظلّ الرأسماليّة " **يستحيل القضاء** على الإضطهاد القومي (والإضطهاد السياسي ، بعامة). ولهذا كان **من الضروري** القضاء على الطبقات ، أي إقامة الإشتراكيّة . " و لكن الإشتراكيّة ، مجتمع طبقي بحدّ ذاتها ، ليس بوسعها إلاّ أن " تخلق إمكانيّة القضاء على الإضطهاد القومي قضاء تاما . " (لينين 1971(ت) : 116 ؛ بالعربيّة : الصفحة 92 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو. مقال" **خلاصة المناقشة حول حقّ الأمم في تقرير مصيرها** " ، و التشديد في النصّ الأصلي) . بكلمات اخرى التحرّر من الأمّة كان مسألة إنتقال ليس من الرأسمالية إلى الإشتراكيّة و إنّما من الإشتراكية إلى الشيوعية . و قد إتّخذت عدّة خطوات لتوفير **إمكانية** هذا التغيير . و من المواضيع الكبرى في النظريّة و الممارسة ، إمكانيّة بناء الإشتراكية في بلد واحد أو مثلما إقترح ماركس ، على نطاق البلدان الرأسمالية المتطوّرة في أوروبا . و في غياب الثورات الإشتراكية المظفّرة في أوروبا ، و آخذا بعين الإعتبار التغيّرات الناجمة عن تحوّل الرأسماليّة إلى إمبرياليّة منذ أواخر القرن التاسع عشر ، تبنّى الحزب مشروع " الإشتراكية في بلد واحد " . والبلد الوحيد في العالم يحمل إسما غير إثني و غير مرتبط بمنطقة كان إتّحاد الجمهوريّات الإشتراكية السوفياتي، المتشكّل من جمهوريّات تميّزت و سمّيت حسب القوميّات الكبرى فيها ، كالأرمن و الجورجيين و الطادجيكيين و جميعهم إنخرطوا في طريق التشكّل القومي بضعة عقود فقط قبل 1917. وكجزء من مشروع إلغاء الإضطهاد القومي ، في 1917، إعترف الحزب بإستقلال فنلندا و منح الدستور القوميّات السيادة

و المكانة المتساوية مع حقّ تقرير المصير بما في ذلك حقّ الإنفصال. وكان واضحا ، في العمل النظري للينين أنّ حقّ تقرير المصير مثل " الأجر المتساوي للعمل المتساوي " " حقّ برجوازي" يعيد إنتاج لامساواة العلاقات الرأسمالية . و لنضرب مثالا آخر ، في الثقافة و الفنون ، وقع تشجيع سياسة " شكل قومي و مضمون إشتراكي ". و رغم أنّ العداء القوميّ قد خفّ ، تحوّلت كافة هذه الخطوات إلى محاور صراع طبقي بين الشيوعيين و القوميين . بلغة جدلية ، الشيوعيّون و القوميّون أو البروليتاريا و البرجوازيّة ، بعيدا عن أن يكونا منفصلين ، يوجدان في وحدة و صراع .

و ليس مفاجأ أنّ الشيوعيين أنفسهم دافعوا عن سياسات كانت قوميّة و برّروا ذلك ب " الضرورات " من مثل فرض الحصار الرأسمالي و الحرب العالمية الثانية أو الحرب البادرة . و قد وجدت القوميّة تعبير عنها بطرق متقنة حينما ، مثلا، كان يتوقّع من الأحزاب الشيوعية عبر العالم أن تساند " مركز قيادة الثورة العالميّة ، اقتحاد السوفياتي ، حتّى على حساب التخلّى عن الثورة ضد برجوازيّتهم الخاصة . و أيضا كان مدمّرا التعويل على القومية إبّان الحرب العالميّة الثانية و حتّى النقل القسري لبعض القوميّات من مسرح عمليّات الحرب غربي إلى وسط الجمهوريّات الآسيويّة . و قبل أقلّ من عقد بعد تشكّل " الكتلة الإشتراكيّة " التي إمتدّت من الصين إلى ألمانيا ، فتح نيكيتا خروتشاف ، بواسطة **إنقلاب** سنة 1957 ، الطريق للعلاقات الرأسماليّة وبعد بضعة سنوات ، سيشخّصه الحزب الشيوعي الصيني الوضع على أنّه " إعادة تركيز للرأسماليّة " أدّى إلى تحوّل الإتّحاد السوفياتي إلى بلد " إمبريالي- إشتراكي - أي إشتراكي قولا وإمبريالي فعلا ". و ملخّصا تجربة كلّ من الإتّحاد السوفياتي و الصين ، أشار ماو إلى أنّه في سيرورة الصراع الطبقي في ظلّ الإشتراكية ، تظهر " برجوازيّة جديدة " داخل الحزب الشيوعي الحاكم و خطّها الإيديولوجي و السياسي يفضى إلى إعادة تركيز الرأسماليّة . و قد حدث هذا أيضا نتيجة **إنقلاب** في الصين سنة 1976 أسفر عن صعود " أتباع الطريق الرأسمالي " إلى السلطة و إعادتهم لتركيز الرأسماليّة و قوميّتها .

بينما في المواقف النظريّة ـ السياسيّة الملخّصة أعلاه لا إحالة على التناقض التاريخي بين الجنسين ، سمحت الماركسيّة كنظريّة جدليّة عامة للمجتمع بنظرات ثاقبة في التقسيم الجندري للمجتمع . من أوغست بابل (" **المرأة و الإشتراكية** " 1879، و إنجلز " **أصل العائلة و الملكيّة الخاصة و الدولة** " ، 1884 [1985]) في القرن التاسع عشر ، إلى قادة الحركات النسويّة على غرار كلارا زتكين و إنيسا آرمندا و ألكسندرا كولنتاي في بدايت القرن العشرين ، وفّر الماركسيّون كمّا من المعرفة النظريّة و العمليّة بشأن العلاقات الجندريّة ، قسّمت الوعي و الممارسة النسويين إلى تيّارين طبقيين ـ تيّار ليبرالي و تيّار إشتراكي / شيوعي . و في إرتباط بنظريّات الأمّة (القوميّة) ، تهدف النسويّة الليبراليّة إلى بلوغ المساواة في إطار الأمّة الرأسماليّة و هيكلتها السياسيّة ـ التشريعيّة ـ أي الديمقراطية البرجوازية . و على العكس من ذلك ، تؤكّد الماركسيّة على أنّ المساواة الجندريّة لا يمكن بلوغها في ظلّ الرأسماليّة و ذلك لأنّ الرأسماليّة لا تسمح إلاّ بالمساواة القانونيّة بين النساء و الرجال و في غياب المساواة الإجتماعيّة و الإقتصاديّة يُعاد بطريق الحتم إنتاج لامساواة النظام البطرياركي . و قد حاجج ماركس عند التعاطى مع الحقوق المتساوية للعمّال ، بأنّه نظرا لكون العمّال كأفراد لهم حاجيات متباينة ، يظلّ الحقّ المتساوى ، حتّى في ظلّ الإشتراكيّة هو " من حيث المحتوى ، حقّ قائم على عدم المساواة ، ككلّ حقّ ". (ماركس 1972:16 ؛ بالعربيّة " **نقد برنامج غوتا** " ، دار التقدّم ، موسكو ، الصفحة 15).

و على خلاف النسويّة الليبراليّة و أجندتها المركّزة على الأمّة ، أطاحت النساء الإشتراكيّات رمزيّا حدود الدولة ـ الأمّة حينما في 1911 أطلقن 8 مارس كيوم عالمي للمرأة العاملة . و بعد سنتين من ثورة أكتوبر ، سلّط لينين الضوء في 8 مارس 1920 ، على منعرجات غير مسبوقة وتقدّميّة بإتّجاه المساواة القانونيّة في العلاقات الجندريّة في الإتّحاد السوفياتي، منبّها إلى أنّ هذا مجرّد خطوة ضروريّة لكن غير كافية بإتّجاه المساواة الحقيقيّة (غير القانونيّة) . و أكّد أنّ حتّى الإشتراكية ليس بوسعها أن تجتثّ الهيمنة الذكوريّة (لينين 1982: 85). و بدلا من مواصلة خلق ظروف إضمحلال الأمّة و البطرياركية ، أعلن الحزب الشيوعي السوفياتي في ثلاثينات القرن العشرين ، مخالفا النظريّة الماركسيّة ـ اللينينيّة ، أنّ العلاقات الطبقيّة و البطرياركيّة قد زالت .

التنظير النسوي

وُلدت النسويّة بالمعنى البسيط للوعي و المعرفة بشأن العلاقات الجندريّة و تحرير النساء ، ولدت مع القوميّة و دولتها ـ الأمّة الأولى (مثلا ، هولندا و بريطانيا و فرنسا و الولايات التحدة) في عصر التنوير . و إكتشف الجيل الأوّل من النسويّات أنّ الدولة الديمقراطيّة البرجوازيّة لا تنوى معاملة الرجال و النساء كعناصر متساوية للأمّة . و لم تسمح المواطنة كمكسب للثورات الديمقراطية الممدوح كثيرا ، بالعضويّة الكاملة في ألمّة إلاّ إلى الرجال ذوى الأملاك أو الدافعين للأداءات ، و أنكرت حقوق المواطنة للنساء و العمّال الرجال و الأقلّيات الدينيّة و الإثنيّة و العرقيّة . لم يدرك الذكر روبيس بيار وحده كممثّل للجناح الراديكالي للبرجوازيّة ، بل أدركت أيضا النساء المثقّفات أنّ نداء الثورات من " الحرّية ، المساواة ، الأخوّة "

لم يكن أكثر من وعد . و فى منتهى الدلالة أنّ أولمب دى جوج (1748 - 1793) ، وهي امرأة أرستقراطيّة ، رفضت فورا السمة المميّزة للثورة الفرنسيّة أي " إعلان حقوق الرجل و المواطن [الذكر] " و أصدرت بدلا عنه " إعلان حقوق المرأة و المواطنة ".

و واصلت النسويّات و الناشطات من النساء النضال من أجل الرفع من مكانة المرأة بتوجيه مطالبهنّ إلى الدولة و العمل ضمن إطار الأمّة . غير أنّ الدولة ـ الأمّة كانت متردّدة في إصلاح الهيكلة التراتبيّة للأمّة . و قد إستغرق الأمر زهاء القرن لتتمكّن النضالات الفكريّة و السياسيّة للمُ]طالبات بحقّ لإقتراع النساء من أن تفرض على الدولة حقّ الإقتراع و الترشّح . و مع ذلك ، لم تتغيّر الطبيعة الجندريّة للدولة ـ الأمّة بصورة قابلة للملاحظة نتيجة الإصلاحات ـ حتّى أفصلاح الأبرز ، بلوغ النساء الجهاز المركزي للحكم الديمقراطي ، البرلمان . معارضة العسكراتيّة الذكوريّة و عنف الدولة ـ الأمّة في أوج الحرب العالميّة الثانية ، كتبت فرجينيا وولف (1882- 1941) عن العلاقة العدائيّة بين النساء و الأمّة . و قد لاحظت أنّ امرأة تتساءل : " ماذا تعنى لى أنا الغريبة كلمة " بلادنا " ؟ و للإجابة ستحلّل معنى الوطنيّة بالنسبة لها . ستستعلم عن موقع جنسها و طبقتها في الماضي . و ستستعلم عن كمّية الأرض و الثروة و الإزدهار بحوزة جنسها و طبقتها الخاصين في الحاضر ـ كم من " أنجلترا " تملكه فعلا ... " بلادنا " ستقول ، " عبر معظم الفترات التاريخيّة قد عاملتنى معاملة العبيد و حرمتنى التعليم أو أي قسط من أملاكها ... في الواقع كإمرأة لا أملك بلدا . كإمرأة لا أرغب في أي بلد . كإمرأة بلدى هو العالم بأسره " . و حتّى إن حسم العقل الأمر ، سيظلّ هناك بعض الشعور العنيد ، بعض الحبّ لأنجلترا المزروع في أذن الطفل القادم من الشامات و في شجرة الدردار من قبل دفقة أمواج على الساحل ، أو أصوات تهمس بأغانى أطفال ، هذا قطرة من الشعور النقيّ ، و إن كان غير عقلاني ، سيجعلها تقدّم لأنجلترا أوّلا ما ترغب من سلام و حرّية للعالم بأسره " (إستشهد به في وست 1997 : xi).

و لم تكن دى جوج و وولف وحدهما في تسليط الضوء على هذا النزاع . ستّة عقود بعد وولف ، كبلان ، مثلا نسويّة أخرى ، لاحظت أنّ " النسويّة و القوميّة مواقف إيديولوجيّة تقريبا غير منسجمين دائما داخل الإطار الأوروبي ؛ و بالنتيجة تنافرتا و كانت نسويّة غرب أوروبا " تتبع أحزاب اليسار " (كابلان 1997 : 3). و على عكس " النسويّة الليبراليّة " الأمريكيّة أو نسويّة الأمم الصناعيّة الغربيّة خارج أوروبا ، نسويّة غرب أوروبا " تنزع إلى أن تكون أكثر جذريّة و متميّزة أكثر بلغة و أفكار الماركسيّة و اللينينيّة و الشيوعية و الإشتراكية ..." (المصدر السابق : 22).

و مع ذلك ، سيكون من المناسب عدم خلط النزاع بين النساء و الأمّة (القوميّة) مع النزاع بين النسويّة و الأمّة (القوميّة) . النسويّة هي المكوّن الواعى و المصاغ نظريّا و سياسيّا ضمن نضال النساء من أجل التحرّر ؛ وهي متكوّنة من تنوّع في المواقف تمتدّ من أجندا النسويّة الليبراليّة لإصلاح العلاقات الجندريّة في إطار الدولة ـ الأمّة إلى أرضيّة النسويّة الماركسيّة الساعية إلى تفكيك الأمّة البطرياركيّة . و عادة ما يحدّد الوعي أجندا الحركات النسائيّة . في المدّة الأخيرة ، سلّطت بعض النسويّات في الغرب الضوء على النزاع بين النساء و الأمّة بوسائل نظريّة فاقت جوج و وولف . و على سبيل المثال ، يوفال ـ دافيس شخّصت ثلاثة أنماط لإعادة إنتاج النساء للأمم ـ البيولي و الثقافي و الرمزي . بيد أنّ إعادة الإنتاج البيولوجيّة ، في هذه الدراسة ، تقلّص إلى مسألة حقوق الإنجاب ـ أي " حقّ النساء في إختيار إن كانت ترغب في إنجاب أطفال و كذلك عددهم و متى ..." (1997: 22). مقارنة بالإقتراح الماركسي للطبيعة الثنائيّة للإنتاج (6) ، هذه المقاربة محدودة أكثر في المدى و الدلالة . و في الواقع ، تسعى بعض النسويّات إلى معالجة النزاع بين جعل القوميّة أكثر مساواة عبر إصلاح نظام الحقوق . فوست مثلا ، تقدّمت ب" نظريّة النسويّة القوميّة " المتمثّلة في " حركات إجتماعيّة متزامنة تبحث عن الحقوق النساء و حقوق القوميّات داحل أطر إجتماعيّة و إقتصاديّة و سياسيّة متنوّعة ". (1997 : xxx)

و في سياقات غير غربيّة ، كذلك ، تهدف النسويّات كما يهدف القوميّون إلى تسوية النزاع . و غالبا ما يحاجج الجانبان بأنّه يجب على النساء أن لا تدفع من أجل المساواة و العدالة الجندريّة طالما أنّ الأمّة برمّتها واقعة تحت الإستعمار أو الإضطهاد الخارجي (أنظروا ، ضمن أدب واسع النطاق ، جيوردينا 1986). و عادة ما تعرقل هذه التسوية بحطّ بديلها ـ أي لا أولويّة للمطالب القوميّة نسبة لمطالب النساء ـ إلى مستويات " بديل البيض " و " العنصريّة " أو " الغرب " (أنظروا مثلا ، يوفال ـ ديفيس 1997: 117 ـ 118). و بينما العنصريّة موجود فعلا على مستوى الغرب ، فإنّ التسوية بين القوميّة و النسويّة عالميّة، تجدونها في كلّ من الغرب و الشرق وهي تمثّل موقفا طبقيّا : تفضيل البرجوازيّة للإبقاء تحت المراقبة لجميع النزاعات الإجتماعيّة و السياسيّة و الإقتصاديّة صلب الأمّة و ضمان ولاء النساء للدولة ـ الأمّة . و في هذه التسوية ، للقوميّة و دولتها اليد العليا .

و في غياب تسوية مشابهة لتلك في حركات التحرّر الوطني ، إستطاعت لحركات الإجتماعيّة للستّينات في الغرب ، لا سيما حركات النساء و النسويّة ، أن توسّع من منظومة الحقوق . و مع نهاية القرن العشرين ، في عدّ بلدان غربيّة تمّت جملة من

الإصلاحات رفعت عديد الحواجز أمام المساواة القانونيّة بين الجنسين . و ترتئي الحركات النسائيّة و النسويّة على الدوام حقوقا جديدة و اليوم الحقوق الممنوحة من الدولة أوسع نطاقا من تلك التي كانت تتأمّلها الأجيال الأولى من النسويّات . و بهذا المعنى، من اليسير أن نبيّن أنّ المساواة الدستوريّة و القانونيّة قد تمّ تحقيقها في بعض الدول ـ الأمم حيث يمكن للمرء أن يزعم أنّ النسويّة الليبراليّة قد أنجزت مهمّتها . وبينما يمكن دفع الدولة أكثر لتمنح مزيدا من الحقوق ، يحاجج الماركسيّون أنّ المساواة القانونيّة، بعيدا عن إلغاء اللامساواة غير القانونيّة ، تساهم عمليّا في إعادة إنتاجها . و رغم أنّ بعض نزعات النسويّة غير الماركسيّة لا سيما الفوضويّة و الراديكاليّة ، تواصل الشكّ في الدولة ، فإنّ بدائلها للرأسماليّة و الأمّة (القوميّة) تميّزها عن الماركسيّة . و النظريّة الماركسيّة تعتبر الدولة و نظامها القانوني منبعا من منابع إعادة إنتاج التناقض بين الجنسين . و قد إستطاع نظام الحقوق كنتاج للتنوير و الثورات الديمقراطية البرجوازية لأواخر القرن الثامن عشر ، أن يفكّك النظام السياسي - التشريعي للديمقراطية البرجوازية . و مثل هذا النظام غير قادر ، حتّى في شكله الأكثر تهذيبا و الأكثر جذريّة ، على تفكيك رأسماليّة اليوم و بطرياركيّتها . (لوتا و دونيا و ك . ج. أي 2009).

التنظير النسوي ـ الماركسي : المتطلّبات و العراقيل

لقد رأينا في العقدين السابقين مساهمات هامة من قبل كلّ من النسويّات الماركسيّات و غير الماركسيّات ، في فهمنا للعلاقات الجندريّة إبّان صعود الرأسماليّة ز و على سبيل المثال ، سلفيا فردريتشي،**" كاليبان و الساحرة : النساء و الجسد و المراكمة البدائيّة "** (2004) و فيه تربط المراكمة البدائيّة بتملّك عمل النساء غير مدفوع الأجر بما في ذلك الإنجاب ، بدلا من العمل المأجور فقط . و كتاب ليوبلدينا فرتوناتى ،" ممرّ الإنجاب : العمل المنزلي و البغاء و العمل و رأس المال " (1995) يحاجج بأنّ الإنجاب يخلق قيمة و بما هو كذلك يجب أن يعامل كإنتاج . و كتاب مارى موراي ،**" البطرياركيّة في المرحلة الإنتقاليّة من الإقطاعية إلى الرأسماليّة "** (1995) يتطرّق إلى العلاقات بين البطرياركيّة و الملكيّة و القرابة في ظهور الدولة في أنجلترا خلال المرحلة الإنتقاليّة إيّاها . و مع ذلك ، لم تركّز هذه الدراسات التي ألهمتها الماركسيّة على ظهور الأمم في سيرورة المرحلة الإنتقاليّة . وبالعكس ، عملُ دانا نلسون غير الماركسي **" الرجولة القوميّة : المواطنة الرأسماليّة و الأخوّة المتخيّلة للرجال البيض"** (1998) يعالج الجندر و الأمّة و العرق و كيف أنّ " رجولة البيض " قد شكّلت الأمّة ألمريكيّة من الحرب الثوريّة إلى أواسط القرن التاسع عشر .

و توفّر الدراسات التجريبيّة النظريّة الواعية رؤى عميقة في تشابك العلاقات الاجتماعية للرأسماليّة و البطرياركيّة و القوميّة حتّى و إن لم تستهدف بوجه خاص تطوير التنظيرات النسويّة – الماركسيّة عن المّة . و يقتضى مثل هذا الهدف عملا نظريّا في حدّ ذاته ، لكن النظريّة ، بعيدا عن أن تكون تلخيصا بسيطا أو تعميما للإكتشافات التجريبيّة محور صراعات سياسيّة و فلسفيّة و إيديولوجيّة . و الماركسيّة شأنها في ذلك شأن النسويّة نتاج لمثل هذه الصراعات على الجبهتين – خارجيّا ، ضد المنافسين (النظرات البطرياركيّة و الرأسماليّة ؛ و داخليّا ، في صفوف المواقف المتنازعة في حقلها ذاته . و على سبيل المثال ، طوّ{ت الماركسيّة نظرة ماديّة ، في نزاع مع المثاليّة ، و في الوقت نفسه في تعارض مع الماديّة الميكانيكيّة . و مع ذلك ، ليست المواقف النظريّة و السياسيّة مثلما الطبقات الإجتماعيّة منفصلة ، تفصل بينها جبال : تشكّلت الجدليّة الماركسيّة أكثر بجدليّة هيغل المثاليّة من جدليّة الماديين التي كانت أقلّ تقدّما . و على الرغم من أو كذلك بسبب هذا التداخل في المواقف، إرتأت الماركسيّة أن تميّز نفسها ب'تبارها النظرة العالميّة لطبقة ، الطبقة العاملة عوض إنتقائيّة الأفضل .

و من البداية ، كانت الماركسيّة و النسويّة منفصلتين كموقفين طبقيين متنازعين رغم أنّ التنظير الماركسي للبطرياركيّة أمسى مكوّنا من مكوّنات المعرفة النسويّة . و كان من الواضح أنّ في بدايات الماركسيّة (مثلا ، لدى إنجلز) لم يكن الجندر مكوّن طبقيّ و مع ذلك قلّص الإقتصاد الماركسيّ ، لا سيما في الإتحاد السوفياتي أواخر عشرينات القرن العشرين ، الجندر إلى طبقة و قلّص الإضطهاد الجندري إلى إضطهاد طبقي . و مع بدايات ثلاثينات القرن الماضي ، أعلن الحزب الشيوعي أنّ الصراع الطبقي و إضطهاد النساء و الإضطهاد القومي قد إنتهى في الإتحاد السوفياتي .

و قد دفع هذا الزعم البلاد و قسم كبير من الحركة الشيوعيّة العالميّة إلى إتّجاه يميني و محافظ بتبعات سياسيّة جدّية . و فيما من البديهي بالأحرى أنّ في النظريّة الماركسيّة الجندر مختلف عن الطبقة و أنّ الإضطهاد و الإستغلال مختلفين (7) ، من المعلوم أيضا أنّ مشاريع إلغاء الإضطهاد الجندري أو الإضطهاد القومي سياسة و سياسات ذات طابع طبقيّ .(8) و هكذا ، يمكن أن نقول أنّ فكرة لينين القائلة إنّ افضطهاد الجندري و القومي لن يتمّ إجتثاثهما في ظلّ الإشتراكيّة من ناحية و زعم ستالين في ثلاثينات القرن العشرين – بالكاد في بداية الإشتراكيّة – إنتهيا إلى موقعين طبقيّين حتّى و إن نبعا من الحزب ذاته.

و نظرا لجدّية الصراعات السياسيّة حول العلاقات الجندريّة ، من غير العسير شرح إخفاقات مشاريع " الزواج " بين النسويّة و الماركسيّة . لقد كانت الماركسيّة تحدّيا جدّيا للنسويّة الليبراليّة في نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ، و في ستّينات القرن العشرين و سبعيناته أعادت صياغة المعرفة النسويّة . إلاّ أنّه منذ أواخر القرن العشرين ، بينما شهدت النسويّة

" إنفجارا معرفيّا " (كراماري و سبندار 1992) ، عانت الماركسيّة من تراجعات لا سيما عقب إعادة تركيز الرأسماليّة في الصين (1976) و قبلها في الإتحاد السوفياتي (1957) ، و إنهيار الكتلة الشرقيّة (1989- 1992) ، و هيمنة الليبراليّة الجديدة و نموّ الإصلاحيّة في الأكاديميّات (أنظروا أدناه) . و تعرف الماركسيّة ، في إطار الأزمة الإقتصاديّة الراهنة ، إنتعاشا جديدا على أنّه ليس بوسعنا تبنّي ما كانت عليه في القرن العشرين دون تجديد واسع النطاق في النظريّة ، خاصة في مقاربتها للعلاقات الجندريّة . و يمكن أن تشمل المعرفة الواسعة التي أنتجتها النسويّات بالطريقة نفسها التي عانق بها ماركس و إنجلز بحماس و بصفة نقديّة ، الخطوات المتقدّمة في المعرفة غير الماركسيّة كنظريّة داروين للتطوّر و إكتشافات هنرى لويس مورغان و نظراته الثاقبة بشأن المجتمعات ما قبل الطبقيّة .

تهدف الماركسيّة و النسويّة كلاهما إلى تغيير الواقع (المجتمع الطبقي و البطرياركيّة) و تعويضه بأنظمة علاقات إجتماعيّة بديلة . و هذا الهدف السياسي يميّزهما عن النظريّات الملتزمة بالأعراف و العادات مثل ما بعد البنيويّة التي ترفض التحرير على أنّه " روايات كبرى " و تقلّص الوعي و العمل الإنسانيين إلى " هنا و الآن " . و لا شكّ في أنّه بينما لا يمكن إيجاد تسوية للنزاع بين الماركسيّة و تيّارات " ما بعد " ، فإنّ بعض المواقف النسويّة تنزلق بسهولة إلى مابعد البنيويّة . (9)

تتقيّد النسويّة بنسختها ما بعد البنيويّة بمواقف أبستيمولوجيّة متنوّعة . فمثلا ، خشية أن تسرق جوهريّة [أسنسياليزم] ما بعد البنيويّين لفائدة كتل بنائهم الكبرى لنظريّة مناسبة ، مفاهيما حيويّة ك " البطرياركيّة " و " المرأة " (أنظروا أدناه) ، و تحدّ من مساهمتهم في النضالات السياسيّة . و تاثير هذه الحركيّة مضعف للغاية بحيث أنّ بعض مناهضي الجوهريين ينخرطون في خدع نظريّة و عوضا عن الإعتراف بالجواهر و نبذ الجوهريّة ، ينبذون الجواهر و يعقدون تحالفات " مؤقّتة و إستراتيجيّة " مع الجوهريّة .(10) و من أجل فسح المجال للمساهمة في سياسات المقاومة و التضامن ، يتخفّون وراء " إستراتيجيا الجوهريّة " و " إستراتيجيا الكونيّة " (بردن 2012) و حتّى " إستراتيجيا النسبيّة " (ريان 1995 : 582).

و تقرّ الماركسيّة بوجود الجواهر التي دونها سيكون من العسير التمييز بين الظواهر في المجتمع و الطبيعة غير أنّها تعدّ الجواهر تاريخيّة و مثلها مثل كلّ الظواهر ، تتغيّر . بالنسبة للجدليّة ، الحركة مطلقة و السكون نسبيّ . و الإعتقاد في الجواهر لا يجعل من أي إنسان جوهري إلاّ إذا فُهمت الجواهر على أنّها لا تتغيّر أو أنّها أبديّة . و تمسى التنظيرات الماركسيّة " للأمّة" و " للبطرياركيّة " أو أيّة تشكيلة إجتماعيّة أخرى حتّى أكثر تعقيدا و مناسبة طالما تُفهم عبر ألصناف الفلسفيّة ك " الحرّية و الضرورة " و " الضرورة و الصدفة " و " الجوهر و الظاهر " و " المادة و الوعي " و " العام و الخاص " و " الحركة و السكون " و " النسبيّ و المطلق " و " الممكن و الواقع " و " الملموس و المجرّد " .حينما يستخدم غير الماركسيين هذه الأضداد ، إن إستخدموها أبدا ، يتعاطون معها كأشياء متضادة ، ثنائيّات . و بالنسبة للجدليّة الماركسيّة ، الجانبان في علاقة " وحدة و صراع " – يعنى يرتبط الواحد بالآخر لوجودهما و في ظلّ ظروف معيّنة يمكن أن ينفى أو يتغيّر الواحد إلى الآخر. و وفق وجهة نظر الماركسيّة ، مثلا ، تنوّع " الأمم " أو " البطرياركيّات " حتميّ إعتبارا لطبيعتها الإجتماعيّة – التاريخيّة ، فكلّ منها يتشكّل أو يوجد في ظلّ ظروف معيّنة و الفكر الإنساني المتسلّح باللغة قادر على إدراك العام في الخاص. لكلّ بطرياركيّة خصوصيّاتها بطريق الحتم بمعنى أنّها تظهر في إطار تاريخي مختلف بفعل التنوّع في الوعي و الثقافة و الجغرافيا و النظام الطبقيّ و التشكيلات الاقتصادية – الإجتماعيّة و اللغة و الدين و الدولة و القوميّة و الإثنيّة و هلمجرّا . و بداهة ، لم تخلق المجتمعات الإنسانيّة ، وبعضها منعزل بحواجز ماديّة كالمحيطات و القارات ، العلاقات الجندريّة وفق أي مخطّط لنظام عالمي. و من الممكن أن ندرك العام في خاص البطرياركيّات . البطرياركيات الفرنسية و الكري [هنود حمر بالكندا] و الإسبانيّة و الإيرانيّة بطرياركيات متباينة لكن ببساطة يمكن رؤيتها كأنظمة علاقات جندريّة قبل ، لنقل ، أنظمة دينيّة و طبقيّة أو قرابة . و زيادة على ذلك ، يُشكّل العام و الخاص علاقة جدليّة ، و بعيدا عن أن يكونا صنفين أو ميزتين كامنتين ، يمكن إدراكهما كعلاقات ترابط متبادل و تغيّر الواحد إلى الآخر ، في مكانتهما ، كعام و خاص ، حسب الظرف : " و بسبب أنّ أنواع الأشياء لامتناهية و أنّ تطوّرها غير محدود ، فإنّ ما هو عمومي في حالة معيّنة يصير خاصا في حالة معيّنة أخرى . و على عكس ذلك فإنّ ما هو خاص في حالة معيّنة يصير عموميّا في حالة معيّنة ثانية ." (ماو تسى تونغ 2007(أ) : 85 ؛ بالعربيّة : الصفحة 478 من المجلّد الأوّل من " **مؤلّفات ماو تسى تونغ المختارة** " ، درا النشر باللغات الأجنبيّة ، بيكين).

و هكذا البطرياركيّة (نظام ممارسة الذكر للسلطة في إطار علاقات جندريّة منظّمة تراتبيّا) ، فيما هي دائما خاصة ، تشكّل شيئا عاما ضمن المجتمعات الطبقيّة من العصر القديم إلى العصر الحديث (توجد في جميع هذه المجتمعات) ، و إن ظهرت كشيء خاص على إمتداد التاريخ ، من التشكيلات ما قبل الطبقيّة إلى بداية التشكيلات الطبقيّة .

و تخلط ما بعد البنيويّة بين التناقضات الجدليّة و الثنائيّات و حلّها لذلك هو إستبعاد مظهر من الضدّين ، العام ، و دون قصد لكن بصفة منهجيّة ، تقدّم المظهر الآخر ، الخاص ، على أنّه عام . و إليكم مثال لفهم الجوهريّة و إستبعاد العام لفائدة الخاص : " رغم القيمة الإرشادية للبطرياركية في التنظير للهياكل الإجتماعيّة التراتبيّة ، بالنسبة للنسويّات ، تقلّص فائدتها إلى

جوهريّتها و وفقها الهيمنة الذكوريّة على النساء إجابة حتميّة على الإختلافات الطبيعيّة . تغذّى فرضيّات من هذا القبيل مفاهيما لاتاريخيّة عن " المرأة " و " الرجل " كأصناف عامة ، و تتجاهل الإختلافات العرقيّة و الطبقيّة و غيرها . لا فائدة للبطرياركية كمفهوم نظري يتمّ النزاع حوله في هذه المواضيع ." (كود : 2000: 379).

هنا المفهوم الأهمّ في النظريّة النسويّة ، " البطرياركيّة " ، وُضع جنبا لأنّه يستخدم جوهريّا داخل إدعاءات غير موثوق بها عن " طبيعة الإختلافات ". و في الواقع ، النظريّة الماركسيّة و الكثير من النظريّة الإجتماعيّة غير الماركسيّة قد نبذا الحتميّة البيولوجيّة . و هذه الإعتراضات لا تسمح للنسويّة ما بعد البنيويّة بأن تنظّر تنظيرا مناسبا للأمّة (القوميّة) ، وهي مهمّة تستدعى سجلاّ مفهوميّا بما فيه " التحرير " و " الإستقلال " و " السيادة " و " الحرّية " و " حقّ تقرير المصير " و " الإمبرياليّة " و " الأممية " وهي مفاهيم بعدُ منبوذة على أنّها " روايات كبرى " أو جوهريّات .

في إطار العولمة و الثورة التكنولوجيّة الجارية ، ينشر ألدب غير الماركسي أفكار تآكل الحدود و تبخّر الأمّة (- الدولة) إلاّ أنّ نظريات " ما بين القوميّة " و " الكونيّة " و " ما بعد القوميّة " أو " القوميّة النسويّة " تخفق في أن تأخذ بعين النظر كيفيّة إعادة الأمم إنتاج نفسها من خلال ، ضمن إجراءات إخرى ، تعزيز الحدود القوميّة حتّى وهي تتآكل .

يشير النزاع بين الماركسيّة و النسويّة حول مسلة الأمّة (القوميّة) المعروض بإقتضاب في هذا الفصل ، إلى الحاجة إلى تفاعل بنّاء بين هتين النظرتين الكبيرتين للعالم . و في حين أنّ الظروف الماديّة لإضمحلال الأمم موجودة لفترة طويلة ، تواصل الأمم ممارسة سيادتها ، جزئيّا عبر السلطة البطرياركيّة ، جاذبة مئات ملايين النساء إلى السوق الرأسماليّة و مطلقة " حربا ضد النساء " لا تفتأ تتوسع أبدا . و تعدّ معالجة هذه التناقضات تحدّيا نظريّا و سياسيّا كبيرا في زمننا هذا . و تدافع النظريّة الماركسيّة عن إضمحلال الأمم و كافة المؤسسات و العلاقات الإجتماعيّة للمجتمع الطبقي ، عبر صراع طبقي طويل الأمد . أمّا الشغل الشاغل الأساسي للنسويّة فهو إلغاء التراتبيّة الجندريّة داخل حدود الأمّة .

الهوامش :

1- يركّز هذا الفصل على التنظير للأمّة (القوميّة) في الماركسيّة " الكلاسيكيّة " ، و قبل كلّ شيء أعمال ماركس و إنجلز و لينين .

2- ب " النسويّة " أقصد ، عدا عندما تلحق بالماركسية ، نسخها غير الماركسيّة المتنوّعة جدّا ، و بعضها مشخّص هنا ك " ليبراليّة " و " ما بعد البنيويّة ".

3- نقد هذا الموقف يخفق في الإستيعاب الجدلي للترابط بين هذه المكوّنات الأربعة للأمّة ، و يرفضها على أنّها " لائحة تسوّق " ستالين . (مثلا ، يوفال – دافيس 1997:19) . و الأطروحات النظريّة الكامنة وراء هذا التحديد هي :

أ- الأمم ليست ظواهرا أبديّة و لا أولّية و إنّما بالأحرى لها بداية و لها نهاية ؛

ب- إنّها إفراز للرأسماليّة (" الحياة الإقتصاديّة المشتركة ")؛

ت- ليست الأمم تشكيلات عرقيّة أو قبليّة بل هي تتشكّل من عدّة إثنيّات و خلفيّات عرقيّة ؛

ث- الأمم مجموعات مستقرّة من الناس عوضا عن " مجموعات عرقيّة ورخوة الترابط " مثل الإمبراطوريّات ما قبل الرأسماليّة.

ج- لا يمكن للناس الذين يعيشون في مجموعة مستقرّة دون لغة مشتركة أن يشكّلوا أمّة رغم أنّه يمكن لأمم مختلفة أن تملك نفس اللغة و مثال ذلك الأنجليزية في زيلندا الجديدة و أستراليا و الولايات المتحدة ؛

ح- اللغة المشتركة لوحدها كالأنجليزية في أنجلترا و الولايات المتحدة لا تؤدّى إلى تشكيل أمّة (مستعمرات بريطانيا و إسبانيا منفصلة عن بريطانيا و إسبانيا و إن كانت لديها لغة واحدة)؛

خ- أرض مشتركة ضروريّة " للتجمّع الطويل و النظامي " الذى يرتهن بالناس الذين يعيشون معا جيلا بعد جيل .

د- الأرض المشتركة و اللغة المشتركة لا يوجدان لوحدهما أمّة ؛ الوحدة العرضيّة لمقاطعات في ظلّ ملك لا تخلق أمّة ؛ و

ذ- تتميّز الأمم التي تتكلّم اللغة نفسها بثقافة مشتركة (ستالين 1970 : 66-69).

4 ـ لاحظ لينين أنّ " السعي إلى إقامة **دولة قوميّة** تستجيب على الوجه الأكمل لمتطلّبات الرأسماليّة الحديثة هذه ، هو أمر ملازم لكلّ حركة قوميّة . و تدفع إلى ذلك أعمق العوامل الإقتصاديّة . و من هنا يبدو أنّ الميزة **النموذجيّة** و الشيء الطبيعي في المرحلة الرأسماليّة هو قيام الدولة القوميّة في أوروبا الغربيّة كلّها بل في العالم المتمدّن كلّه ."(لينين 1971 (ب) 40-41، بالعربيّة : الصفحة 146 من المجلّد 5 من " **المختارات في 10 مجلّدات** " ، دار التقدّم ، موسكو . مقال" **حقّ الأمم في تقرير مصيرها** " ، و التشديد في النصّ الأصلي) .

5- من أجل نقد غير ماركسي لثنائيّة المواطنة / الأثنيّة ، أنظروا مثلا ، ضمن أدب واسع النطاق ، سبنسر و وولمان (1998).

6- من الأعمال الأولى مثل " **الإيديولوجيا الألمانيّة** " (1846) إلى " **رأس المال** " (1867، المجلّد 1) إلى آخر الأعمال و منها " **أصل العائلة و الملكيّة الخاصة و الدولة** " (1884) [1985] ، إعتقد ماركس و إنجلز أنّ الإنتاج هو المظهر المميّز الأهمّ لنوعنا و هو يتمثّل في مكوّنين إثنين لا يمكن الفصل بينهما بالنسبة للفهم المادي ، العمل المحدّد في التاريخ هو ، في نهاية المطاف ، إنتاج و إعادة إنتاج الحياة المباشرة . و لهذا ، مرّة أخرى ، جانبان : فمن جهة الغذاء و الملبس و السكن و الأدوات الضروريّة لذلك الإنتاج ؛ و من الجهة الثانية ، إنتاج البشر ذاتهم ، إستمرار العنصر البشري " (إنجلز 1985 : 71).

و بينما يمكن لهذا البريق النظري أن يرسي أساس التنظير الجندري ، لم يمضى ماركس و إنجلز فيه بعيدا ، و أخفقت الأجيال الماركسيّة اللاحقة في إستيعاب دلالته و قد عارضه البعض (من أجل عرض غير نسويّ للصراع حول هذا الموقف النظري في النظريّة الماركسيّة ، أنظروا غوره [1988] ؛ و أنظروا كذلك ساير [1987: 77-82]).

7- من أجل نقد لخلط الإقتصاد الماركسيّ بين الطبقة و الجندر ، أنظروا موجاب (آت قريبا) .

8- النساء مصدر و محرّك النضال ضد العلاقات الجندريّة البطرياركيّة . و مع ذلك ، في التاريخ الثريّ لهذا النضال ، من طلب التحرير إلى حقوق الإجهاض ، ساندت بعض النساء النظام البطرياركي و كذلك فعل بعض العمّال / الإشتراكيين . و هذا قبل كلّ شيء قضيّة سياسيّة كمجال للوعي و إستقلاله عن موقع المرء في الطبقة و الجندر و الأمّة .

9- من أجل نقد للملتزمين بالعادات و التقاليد من النظريّات النسويّة المعاصرة ، أنظروا ، ضمن آخرين ، أبارت (1996) و إيزنشتاين (2009).

10- أنظروا ، مثلا ، معضلة نشطاء حقوق السكّان ألصليين : " في سياسة الدفاع عن حقوق السكّان الأصليين في الندوة العالميّة، وُجدت خطابات و ممارسات تحدّد إستراتيجيا عالم المعاني و العالم الذى يبحث عن تحديد ما هي ما هي تقاليد و ما هو تاريخ و ما هي الذاكرة الجماعيّة و النظرة للعالم و ما هي الظروف الحاليّة ، و أنماط حياة و التطلّعات المستقبليّة للسكّان ألصليّين . أحاجج أنّ مفكّرى و نشطاء السكّان ألصليّين يصوّرون فكر السكّان ألصليّين الجوهري على أنّه إستراتيجي لإصباغ الشرعيّة على مطالب العدالة و الحقوق الإجتماعيّة ، و هكذا ، هذا الوصف لا ينبغي أن يُفهم ببساطة كجوهريّة غير نقديّة و رجعيّة . بناء و إعادة بناء الشعوب يعنيان التفاوض حول المفاهيم التي تستخدمها الدولة – الأمّة و في نفس الوقت ، إعادة رسم واعية و مستمرّة للحدود الثقافيّة " (أسكر سيغا 2010 : 3).

المراجع بالأنجليزية :

References

Burden, B. (2012) 'Strategic universalism: dead concept walking on the subalternity of critique today', eipcp.net/transversal/0607/buden/en/.

Code, L. (2000) 'Patriarchy', in L. Code (ed.), *Encyclopedia of Feminist Theories*, London: Routledge, pp. 378–9.

Ebert, T. (1996) *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire, and Labor in Late Capitalism*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

— (2005) 'Rematerializing feminism', *Science and Society*, 61(1): 33–55.

Eisenstein, H. (2009) *Feminism Seduced: How Global Elites Use Women's Labour and Ideas to Exploit the World*, Boulder, CO: Paradigm.

Engels, F. (1976) *Anti-Düring (Herr Eugen Düring's Revolution in Science)*, Peking: Foreign Languages Press.

— (1985) *The Origin of the Family, Private Property and the State*, ed. E. Burke Leacock, New York: International.

Escárcega, S. (2010) 'Authenticating strategic essentialisms: the politics of indigenousness at the United Nations', *Cultural Dynamics*, 22(1): 3–28.

Federici, S. (2004) *Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn, NY: Autonomedia.

Fortunati, L. (1995) *The Arcane of Reproduction: Housework, Prostitution, Labor and Capital*, Brooklyn, NY: Autonomedia.

Guhr, G. (1988) 'Production of life', in J. Herrmann and J. Kohn (eds), *Familie, Staat und Gesellschaftsforma-*

tion [Family, state and the formation of society], Berlin: Akademie-Verlag, pp. 51–61.
Jayawardena, K. (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World*, London: Zed Books.
Kaplan, G. (1997) 'Feminism and nationalism: the European case', in L. West (ed.), *Feminist Nationalism*, New York: Routledge, pp. 3–40.
Kramarae, C. and D. Spender (1992) *The Knowledge Explosion: Generations of Feminist Scholarship*, New York: Teachers College Press.
Lenin, V. I. (1971a) 'Critical remarks on the national question', in V. I. Lenin, *Critical Remarks on the National Question [and] The Rights of Nations to Self-determination*, Moscow: Progress, pp. 7–38.
— (1971b) 'The right of nations to self-determination', in V. I. Lenin, *Critical Remarks on the National Question [and] The Rights of Nations to Self-determination*, Moscow: Progress, pp. 39–97.
— (1971c) 'The discussion of self-determination summed up', in V. I. Lenin, *Critical Remarks on the National Question [and] The Rights of Nations to Self-determination*, Moscow: Progress, pp. 112–50.
— (1972) 'Letter to Inessa Armand, November 20, 1916', in V. I. Lenin, *On Proletarian Internationalism*, Moscow: Progress, pp. 166–7.
— (1982) *On the Emancipation of Women*, Moscow: Progress.
Lotta, R., N. Duniya and K.J.A. (2009) 'Alain Badiou's "politics of emancipation": a communism locked within the confines of the bourgeois world', *Demarcations: A Journal of Communist Theory and Polemic*, 1, demarcations-journal.org/issue01/demarcations_badiou.html.
Mao Tse-Tung (2007a) 'On contradiction', in Slavoj Žižek (ed.), *On Practice and Contradiction*, London: Verso, pp. 67–102.
— (2007b) 'Talk on questions of philosophy', in Slavoj Žižek (ed.), *On Practice and Contradiction*, London: Verso, pp. 169–85.
Marx, K. (1970) *A Contribution to the Critique of Political Economy*, ed. M. Dobb, trans. S. W. Ryazanskaya, New York: International.
— (1971) 'Confidential communication', 28 March 1870, in K. Marx and F. Engels, *Ireland and the Irish Question*, Moscow: Progress, pp. 160–3.
— (1972) *Critique of the Gotha Programme*, Peking: Foreign Languages Press.
— (1973) *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, trans. M. Nicolaus, New York: Random House.
Marx, K. and F. Engels (1976) 'The Manifesto of the Communist Party', in *Collected Works*, vol. 6, New York: International, pp. 477–506.
Mojab, S. (forthcoming) 'Tavahom-e qanun va tasavor tabaq-e' [The illusion of law and the imagining of class].
Murray, M. (1995) *The Law of the Father: Patriarchy in the Transition from Feudalism to Capitalism*, London: Routledge.
Nelson, D. (1998) *National Manhood: Capitalist Citizenship and the Imagined Fraternity of White Men*, Durham, NC: Duke University Press.
Ryan, S. M. (1995) 'Errand into Africa: colonization and nation building in Sarah J. Hale's Liberia', *New England Quarterly: A Historical Review of New England Life and Letters*, 68(4): 558–83.
Sargent, L. (ed.) (1981) *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: A Debate on Class and Patriarchy*, London: Pluto.
Sayer, D. (1987) *The Violence of Abstraction: The Analytical Foundations of*

Historical Materialism, London: Basil Blackwell.

Spencer, P. and H. Wollman (1998) 'Good and bad nationalisms: a critique of dualism', *Journal of Political Ideologies*, 3(3): 255–74.

Stalin, J. V. (1970) 'Marxism and the national question', in *Selections from V. I. Lenin and J. V. Stalin on National Colonial Question*, Calcutta: Calcutta Book House, pp. 65–107.

West, L. (1997) 'Introduction: Feminism constructs nationalism', in L. West, *Feminist Nationalism*, New York: Routledge, pp. xi–xxxvi.

Yack, B. (1999) 'The myth of the civic nation', in R. Beiner (ed.), *Theorizing Nationalism*, Albany: New York State University Press, pp. 103–18.

Yuval-Davis, N. (1997) *Gender and Nation*, London: Sage.

الفصل الخامس : الجندر بعد الطبقة

تريزا أل. أبارت

(**خاتمة كتاب : " الماركسيّة و النسويّة " ، تجميع و نشر شهرزاد موجاب ، كتب زاد ، لندن 2015)**

[**تعريف بالمؤلّفة** بالصفحة 375 من الكتاب :

تريزا أل. أبارت واضعة كتاب **" مهمّة النقد الثقافي "** (2009) و **" النسويّة السخيفة و بعدها "** (1996) وهي كذلك واحدة من مؤلّفي كتاب **" الطبقة في الثقافة "** (2008) و عملها الذى سينشر قريبا هو **" الماركسيّة و سير ما بعد الإنسانيّات "** (2015) . و قد نشرت بحوثها في مجلاّت من مثل **" إعادة التفكير في الماركسيّة "** و **" النقد الثقافي "** و **" ممارسة النصّ "** و **" مجلّة كتب النساء "** و **" إنجليزية المعاهد "** . وهي أستاذة تدرّس النظريّة الثقافية في جامعة ألبانى بولاية نيويورك .]

النسويّة المعاصرة نسويّة مرحة (أبارت 1996) . إنّها إلى درجة كبيرة لا تبالى بالممارسات الماديّة في ظلّ الرأسماليّة كالعمل ، التي تشكّل الهياكل الإجتماعيّة للحياة اليوميّة . في النظريّة و في الممارسة ، جعلت النسويّة من الإختلاف صنميّة و محت مسألة الإستغلال و نشر معرفة جذور أوضاع و واقع النساء في خصوصيّات الإضطهات . و قد عانقت المنعرج الثقافي و تجسيم الثقافة على أنّها حقل مستقلّ بممارسات ذات دلالة – و وضعت جانبا السياسة التغييريّة إلى درجة أنّها غدت أصغر من لعبة لغويّة مؤلمة في سخريّتها .

و الآن نحتاج إلى نسويّة جديدة (نسويّة حمراء) : نسويّة لا تظهر إلى العيان جذور و منابع الإيديولوجيا البرجوازية التي بتشويهها لمفاهيم الطبقة و التاريخ و النظريّة و العمل ، قلّصت المصطلحات التي من خلالها تفهم النسويّة وضع النساء . و لا تهتمّ النسويّة الحمراء ب" قضيّة المرأة " فحسب بل تهتمّ حتّى أكثر بالقضايا " الأخرى " المتّصلة ب" قضيّة المرأة " – قضايا الطبقة و العمل .

طرق جميع النزعات الداخليّة ضمن النسويّة المرحة كما أسّستها نظريّات ما بعديّة (مثلا ، بن حبيب و آخرون 1995 ، بتلار و آخرون 2000)، في فهم الجندر و الجنسانيّة إستراتيجيات لتجاوز قضايا العمل و رأس المال – العلاقات الإجتماعيّة القائمة على تحويل قوّة عمل الآخر إلى ربح . و بدلا من ذلك ، تقيم النسويّة المرحة الآن في مواضيع الإختلاف الثقافي . و بالمطالبة بمعرفة مادية ، تصارع النسويّة النظريّة الثقافية التي تستند إليها النسويّة المرحة . و بوجه خاص ، تحاجج أنّ اللغة – الخطاب في حركة مروره الإجتماعيّة " وعي عملي " (مثلما كتب ماركس و إنجلز في **" الإيديولوجيا الألمانيّة "** 1976: 44) و أنّ الثقافة ، بعيدا عن أن تكن مستقلّة هي دائما و في نهاية المطاف تعبير إجتماعي عن علاقات الإنتاج الماديّة . و تجعل النسويّة المرحة من الجندر و الجنسانيّة مسائلا محلّية باسم تشريف إختلافاتها و خصوصيّات إضطهادها. و بالقيام بذلك ، تعزلها عن التاريخ و تقلّصها إلى " أحداث " أدائيّة و تفرغها من ثمّة من العمل . و بالنسبة للنسويّة الحمراء ، المحلّى ، الخاص و الفريد ، و على وجه الضبط الملموس هو دائما " ملموس متصوّلر " و نتيجة ل" عدّة تحديدات " و للعلاقات التي تشكّل جميعها عناصر كُلِّية ، إختلافات صلب وحدة . لا يهيمن الإنتاج (علاقات العمل) على نفسه و حسب ...بل كذلك على اللحظات الأخرى " (ماركس 1973: 99-101).

و تدريجيّا تضمحلّ النسويّة المرحة و تتحوّل إلى عدم فاعليّة و نزوة و مزاج برجوازيّة – عليا مرتبطة بشعبويّة دفاعيّة . إنّها تتحوّل إلى كرنفال بختنيان أين يعوّض المرح و التلاعب بالتشابه الجسدي ، الحجج التغييريّة (بروبين 2005) ، و يحلّ الإستسلام للعالم محلّ التحليل النقدي و النقد لتغييره . (غالوب 2002) .

و لنأخذ موضوعا معيّنا كان له إنعكاس على حياة النساء و أسرهنّ حول العالم و بالخصوص جنوب كوكبنا ، إذ تفهم النظريّة النسويّة المرحة العولمة على أنّها " خطاب ، لغة هيمنة ، رواية مصاغة بإحكام لقوّة متفاوتة "(جبسون –

غراهام 2006- أ : 120) و تجرى التعمية على تناقضات العولمة على أنّها " سياسات توفّر وقتيّة مكثّفة – محوّلة المسافة من " لامكا " إلى " الآن هنا " (جبسون – غراهام 2006 – ب : xxi).

و كانت تبعات قراءة العولمة قراءة شكليّة كارثيّة على النسويّة فج. ك. جبسون- غراهام مثلا ، توظّف إستعارات شارون مركوز (1992) ليعقد مقارنة بين العولمة والإغتصاب . "(جبسون – غراهام 2006-أ : 120-147) كتبت : " ثمّة عدّة نقاط بديهيّة في العلاقة بين لغة الإغتصاب و لغة العولمة الرأسماليّة " و تقدّم أمثلة كلمات من مثل " الإيلاج " و " الغزو " و " الأرض العذراء " (المصدر السابق : 124) . حسب كلماتها ، قوّة عنف العولمة كعنف الإغتصاب و العولمة هكذا تصبح خطاب سلطة و إضطهاد . و لا يفهم الإغتصاب على أنّه هيمنة بل على أنّه رواية تصوّر (تشوّه) و إستخدام القسر مع الضحيّة و إجبارها على ممارسة الجنسيمكن مقاومته عبر الخضوع . و التغيير بالنسبة لها بالتالى تغيير شكلي – إعادة صياغة الإغتصاب / العولمة . و هكذا ، تعنى مقاومة الرأسماليّة إعادة صياغة " جسد الرأسماليّة " . منطلقة من كلام أليزابيت غروسز عن جسد الذكر (1994) ، تعتقد أنّ قوّة ديناميكيّة العولمة يمكن أن تتغيّر ب " النظر بصورة مختلفة لجسد الرأسماليّة ، على أنّه منفتح ، قابل للإيلاج ، على أنّه دامع أو مستنزف بعيدا عوضا عن أنّه لا محالة قوّة إيلاج هائلة صعبة و منقبضة " (المصدر السابق : 135).

و هكذا تعيد كتابة " راس المال المالى (أو المال) " على أنّه " السيولة المؤسّسة للرأسماليّة " و على أنّه " عرض من التجاوز الجسدي ، حلم مبلّل " مصوّرة إيّاه ك " تدفّقات مطلقة للمال لا يمكن التحكّم فيها ، تتماوج في كلّ الإتجاهات ، بما في ذلك إتّجاه الدمار الذاتي " (المصدر السابق : 135) .

و مع ذلك ، ليس بوسع هذه التشابيه أن تشرح الإستغلال المادي الذى يمثّل السبب الكامن وراء العوزلمة . و علاوة على ذلك ، هذه الحركة المزدوجة – التعاطي مع الإغتصاب كمسألة علاقات سلطة ثمّ تحويل علاقات السلطة إلى روابط لغويّة – تعزل الإغتصاب عن علاقات الإنتاج الإجتماعيّة و تحوّله إلى قضيّة جندريّة محلّية هي ، بالنسبة لها ، ببساطة مسألة أداء لغة (المصدر السابق : 123) . و متلاغبة بهذه العبارات المجازيّة الإضافيّة ، يأخذ تحليلهم في اللفّ أكثر فأكثر بعيدا عن العولمة كواقع موضوعي لعلاقات العمل المعاصر . و يصبح فقط مجاز تافه عن العوملة و أيضا تسطيح لمصير النساء و جنسانيّتهم في ظلّ الرأسماليّة . و تحوّل النضال ضد العولمة – نهب عمل الآخرين – إلى مسأة " كيف نستطيع أن نخفّف من إنتصاب العولمة ؟ " (المصدر السابق : 126-127). و لا يغدو هذا عسيرا في قراءة ليزا ديش المعجبة بحججها ، لأنّ نظرتها للعولمة تساوى قول إنّ " ما نعرفه على أنّه عولمة هو إستمناء متبادل أقلّ ... منه لإغتصاب " (ديش 1999).

تستعمل الحجّة العامة لجبسون – غراهام النسويّة كإستراتيجيا تعدّديّة لزعم أنّ الرأسماليّة ليست المصدر الوحيد للإستغلال في العالم المعولم . و بالتالى ، كتبت أنّ " صياغة العولمة " تحتاج ألاّ نعتمد على صورة جسد الرأسمالي على أنّه صعب و مندفع و قويّ " (جبسون – غراهام 2006- أ : 138) . و من ثمّة تصوير تدخّل الشركات المتعدّدة الجنسيّات في إقتصاد البلد المضيف لا يجب قراءتها في إطار صياغة القياسي . ثمّ تطرح سؤالا يستدعى لإجابته الخاصة: ألا نقدر على رؤية نشاط الشركات المتعدّدة الجنسيّة في أوضاع العالم الثالث على ضوء مختلف قليلا ، ربّما أحيانا برؤية توليديّة عن غير قصد عوضا عن أنّه مجرّد مدمّر ؟ " (المصدر السابق : 130) . و بكلمات أخرى ، تنتهى نسويّتها كإعتذار للشركات المتعدّدة الجنسيّة و تؤدّى إلى " قمّة " ذلك " افغتصاب " الاقتصادي غير القاسي بفعل العولمة في العالم الثالث كصياغة متعدّدة المخارج . و في هذه الحال إقرأوا حدث الإغتصاب على أنّه يفرز حملا " . (المصدر السابق : 131) . و ينتهى تحليلهم الخطابي بنهاية عظيمة للعولمة كإغتصاب هي أنّ الإستغلال جيّد للنساء . : " مشاركة بعض النساء في الإستغلال الرأسمالي قد حرّرهنّ من مظاهر الإستغلال المتصلة بمواقعهنّ الطبقيّة للعناية بالمنزل و وفّرت لعنّ موقعا إنطلاقا منه تستطيع أن تناضل و تعيد تحديد الأدوار الجندريّة التقليديّة ". (المصدر السابق :132)

هذا مؤلم جدّا لينعت بالكوميدي . إستنتاج " تحليلهم " النسوي المتطوّر و الحديث يشبه الخزعبلات الليبراليّة المكتوبة يوميّا في صفحات ناشرين كبار كأجهزة الرأسماليّة العالميّة مثل " **النيويورك تايمز** " (الموقع الأهمّ لبثّ وجهات نظر توماس فريدمان حول العولمة) . في مقاله " في الثناء على المصانع الهشّة المشوّهة " ، كتب نيكولاس دى كليستوف أنّ المصانع الهشّة في أفريقيا التي أقامها الرأسماليّون من الشمال هي بالفعل " فرص " و ينصح بأنّه " يجب على كلّ من يشغله قتال الفقر أن ينظّم حملة لفائدة المصانع الهشّة " (كريستوف 2006- أ : 21). و تتلخّص حجّته في جملتين مطبوعتين بحروف كبرى و بارزة في مقاله : " ما هو أتعس من أن نكون مستغَلّين ؟ أن لا نكون مستغَلّين ." (المصدر السابق : أ 21).

العولمة بالنسبة لكلّ من الكتّاب الليبراليين و النسويّات المرحات هي الشيء عينه : جبسون – غراهام تراها ممارسات إقتصاديّة تعدّديّة " تحرّريّة " (جبسون – غراهام 2006-أ : 139) . و عدم التماثل هو الأهمّ . وهي نظرة لا يمكن التمييز بينها – بإستثناء ما يتّصل بالإستعارات الجسديّة – و بين النظريّة الإقتصاديّة الليبراليّة الجديدة المستشرية (المستشرية جدّا) و تاريخها في الشمال (هارفى 2005) . تصرّح النسويّات المرحات ، إلى جانب الليبراليين الجدد ، بأنّ " مهمّة تعويض الرأسماليّة كمهمّة ثوريّة " " فات أوانها " الآن و الوسيلة الوحيدة لتغييرها هي التنظير للرأسماليّة " على أنّها مجزّأة " و ليست كلاّ يتمتّع بالوحدة و الفرديّة (جبسون – غراهام 2006- أ: 263) . في إعتقادهنّ ، السياسة النسويّة هي في ألساس " لغة سياسيّة " (جبسون –غراهام 2006- ب : 54-59) . و النسويّة المرحة حليفة للمثاليّة القديمة المعتمدة على أوهام " الإنتصار على الماديّة " (جبدار 1989 : 371-383) و النظريّات الجديدة للإدارة الشعبيّة المستخلصة منه (بتارس 1992). و كلّ حججهم قائمة على رفض الكلّية لصالح فوضى متفرّقة مرتبطة بشبكة إستعارات (جبدار 1989 : 370-381) تهدف إلى فكر روحي جديد تكون فيه الرأسماليّة ذاتها ليست واقعا يتمّ الإقرار به بل " سيولة " " راحلة " جبسون غراهام 2006-ب : 135) . و النسويّة الحمراء ، ضمن أشياء أخرى ، حجّة على أنّ الرأسماليّة ليست في حاجة إلى إضطهاد النساء و الجنسيّة المثاليّة أو العنصريّة لأجل أن تظلّ على قيد الحياة . إنّها تحتاج العمل – العمل البخس . و هكذا بالنسبة للنسويّة كي تكون قوّة جدّية في النضال ضد الراسماليّة المعولمة ، تحتاج إلى أن تؤسّس نفسها على نظريّة قيمة العمل ، على الطبقة كعلاقات ملكيّة كونيّة ، بدلا من على " المحلّي " و المجموعة الصغيرة . (المصدر السابق : 79-99) . و بطبيعة الحال ، ليست جبسون – غراهام وحيدة في الإهتمام بشنّ " حرب على الكلّية " و " تنشيط الإختلافات " أكثر من النضال ضد الإستغلال و من أجل الإشتراكية (ليوتارد 1984 : 84) .

و تمثّل الإشتراكيّة مأزقا بالنسبة للنسويّة المرحة ذلك اأّها تجد أنّه ليس بوسها لا نبذها و لا القبول بها . و في ردّ عن سؤال محاور لها أثناء حوار صحفي قال إنّه لم يعد يعرف " ما يعنيه أن نقول ... إنّ فلان إشتراكي " ، و أنّه مع ذلك " لن يغتبط بقول إنّه ليس إشتراكيّا " ، صرّحت غاياترى شكرانورتى – سبفاك بأنّها ليست منحازة كثيرا إلى الإشتراكيّة وهي ليست ضدّها : " مثلك ، لا أريد أن أنعت نفسي بأنّي مناهضة للإشتراكيّة " (سبفاك و بلوتكا 1994 : 18) . و مع ذلك يتّفق الإثنان على أنّ الإشتراكيّة ، في بعض مظاهرها الأكثر جوهريّة ، " غير مقبولة " – بسبب ما يعتبرانه هما و الليبراليّون الجدد " توجّها دولتيّا " و " تركيزا إقتصاديّا ضيّقا " ، ضمن أسباب أخرى . و هذا النقد إلى درجة كبيرة دفاع عن الفرديّة المرحة (المصدر السابق : 17) .

و قد مضت جبسون–غراهام و سبفاك و نسويّات مرحات أخريات بعيدا جدّا عن النضال من أجل وضع نهاية للرأسماليّة .
و بالفعل ، بلغت النسويّة الحديثة طريقا مسدودا فيه كما يشير بوضوح كتاب جبسون–غراهام " **سياسة ما بعد رأسماليّة** " أنذه من غير الممكن التفكير في مستقبل الإنسانيّة خارج الرأسماليّة . و تعتبر حرّية النساء الآن غير ممكنة إلاّ بمعانقة الرأسماليّة – بالقبول و العمل داخل النظام بدلا من تغييره . هذا مظهر من المظاهر المعبّرة أكثر للحوار الصحفي لغاياترى سبفاك حول المقاومة العابرة للقوميّات . لا يبدو فقط أأّها مستعدّة لقبول " رأسماليّة بتطوّر " " صغير " (سبفاك و بلوتكا 1994 : 5) – أي رأسماليّة محلّية ذات نموّ منخفض في مسرح الجنوب ، نسخة من " أفق الإكتفاء الذاتي " (ميس و شيفا 1993 ؛ بنهولدت- ثومسان و ميس 2000) – لكنّها تقترح بصفة متكرّرة شكلا من العطاء ط التطوّعي المستنير " من جانب بلدان الشمال الرأسماليّة . و بكلمات أخرى ، الحجّة النسويّة ما بعد الإشتراكية تتداعى في النهاية لتصبح قوالبا من الأخلاق البرجوازيّة " شدّ لامتناهى للحبل " بين " الأخذ و العطاء " " المرتبط بالأخلاق " (سبفاك و بلوتكا 1994 : 14) . و تصبح الفلنتروبيا أي حبّ الإنسان المقدّمة على أنّها أخلاق ، السياسة الإجتماعيّة للنسويّة العابرة للقوميّات ليس بالنسبة لسبفاك فحسب بل أيضا بالنسبة إلى عديد المنظّمات غير الحكوميّة .

و شائع حتّى أكثر هو تجسيد السوق الاقتصادي الذى يغدو فيه الإستهلاك المجال الأساسي للتغيير. فهناك شيء من التقسيم شمال- جنوب و إن كان يخصّ " سياسة الإستهلاك ". و تستخدم النسويّة الحديثة و اليسار بصورة أوسع الإستهلاك كوسيلة لتحويل موقع الإنتاج و الطبقة . و مع ذلك ، تحدّد الظروف الطبقيّة الإستهلاك . و هذا واضح تماما في الطرق المختلفة لفهم الإستهلاك في الشمال و في الجنوب . ففي الشمال حيث الحرّية و ليس الفقر هي القضيّة الأولى ، يرتبط الإستهلاك بالرغبة بينما في الجنوب ، التحرّر من الإستهلاك و ببساطة طوعيّة تقدّمان على أنّهما الإجابة الإستعجاليّة للفقر . توجد الدعوة إلى التحرّر من الإستهلاك ، وهو شعار أكثر بقليل من شعار لاتاريخي و أخلاقي ، في موقع القلب من سياسات ميس و شيفا على النطاق الضيّق . و مثلما تحاجج ميس " البديل الوحيد " ل " النموّ و الربح الذين لا ينتهيان " ل " نظام السوق العالمي " هو " تغيير متعمّد و دراماتيكي لنمط الحياة و التقليص من الإستهلاك و تغيير راديكالي في أنماط الإستهلاك في الشمال " (ميس و شيفا 1993 : 62) . و مع ذلك ، تلوذ المؤلّفتان بالصمت بشان الطبقة و الإنتاج . و ما تقولانه هو ، في آخر المطاف ، التدخّل الراديكالي في هياكل الإستغلال الرأسماليّة .

و بالمعنى الأكثر تواضعا فقط يحدث التغيير الاجتماعي من خلال الإستهلاك . فالتغيير الاجتماعي الجوهري دائما تغيير في الإنتاج و في العلاقات الطبقيّة .

وتحاول الراسماليّة المعاصرة أن تضمن علاقات ربحها الجوهريّة بإنشاء مجتمع مدني عالمي يخرج على أنّه منظّمات غير حكوميّة . و توظّف هذه المنظّمات بعدّة طرق لضمان مصالح الرأسماليّة العالميّة بتعديل موقع الطبقة و تهميش ممارسات الإنتاج عبر علاقات مقاولة و سوق حرّة . و قد يكون ضروريّا هنا توضيح فرق بين العولمة العابرة للقوميّات و الأمميّة . (أبارت 2009) . بالتشديد على العولمة العابرة للقوميّات ، تضع النسويّة المرحة طابع الشرعيّة على النظام العابر للقوميّات إستنادا إلى الثقافة ، و في مركزها الإستهلاك . و تتميّز هذه العولمة بعبور القوميّات مثلا بملاحظة أنّ رجل دين في هنكونغ يستمع إلى ذات الموسيقى و يتمتّع بذات الجينز و " اللباس المفتوح " كأستاذ في رومانيا أو مراهق في لندن . و هذا المجتمع المدنى الجديد قائم على الإستهلاك و الروابط التي ينشئها روابط ضمن أشياء مرغوب فيها .إنّه مجتمع مدني للتسليع . و على الضد من هذا ، الأمميّة قائمة على تضامن تاريخي – عالمي أبعد من الحدود القوميّة و الإستهلاك وهي مؤسّسة على الطبقة و الإنتاج من أجل التحرّر من الضرورة و وضع حدّ للإستغلال .

و تحاجج النسويّة الحمراء ضد النظر إلى العولمة كنظام سوق و نظام إستهلاك و من أجل الأمميّة : تضامن جميع عمّال العالم أبعد من الحدود القوميّة .

و " تخوض " النسويّة المرحة " حربا " ليس إلى درجة كبيرة ضد إستغلال الرأسماليّة للناس بقدر ما هي ضد قمع الإختلاف . و بذلك ، تنوى بوضوح كما تشير إلى ذلك سبفاك إلى تشكيل تحالفات مه " الرأسماليّة ذات تطوّر ب" ت " " صغيرة " (سبفاك و بلوتاك 1994 : 5).

ما نحتاجه ليس نسويّة إستهلاكيّة " عالميّة طاحنة " جديدة ، و إنّما نسويّة حمراء بدلا من التحالفات القائمة على الأخلاق و التي هي تجسيد للفرديّة و الرغبة الفرديّة ، جماعيّة ماديّة أمميّة لتحرير النساء و كلّ المضطهَدين من الحاجة و إستغلال عملهم يحتاج لأن يعاد تركيبه .

النسويّة الحمراء

لقد عزل المنعرج الثقافي و نزعاته اللغويّة في النسويّة مواضيع الجندر و الجنسانيّة عن ظروفها الماديّة . النسويّة الحمراء حجّة على أنّ الجندر و الجنسانيّة لا يمكنهما أن يكونا تماما مفهومين خارج العلاقات الطبقيّة . و مع ذلك ، حجبت النسويّة المرحة الطبقة و علاقتها بالجندر و الجنسانيّة بمعالجة " التاريخ " و " الوكالة " و " الحداثة " و " ما بعد الحداثة " و " الجوهريّة " و " النظريّة " و " العمل " و " الملموس " كتأثيرات ثقافيّة و كمواقع مستقلّة أو شبه مستقلّة للمقاومة كجزء من إدّعائها أنّها ممارسة تغييريّة . إلاّ أنّ الثقافة ليست أبدا مستقلّة عن علاقات الإنتاج الإجتماعيّة و ثقافة المقاومة بذاته و في حدّ ذاتها ، ليست قادرة على تغيير هذه العلاقات . و الطريقة الأكثر فعاليّة لإنجاز مثل هذا التغيير هي الصراع الطبقي الذى يحقّق " جذور " التغييرات عبر إعادة تنظيم علاقات العمل ورأس المال و الذى يضع نهاية للمجتمع الطبقي . كافة الإختلافات الإجتماعيّة كالجندر تأثيرا طبقة – اللامساواة في العمل . النسويّة الحمراء تعيد الطبقة إلى النسويّة . غير أنّ القيام بذلك يتطلّب إعادة ماديّة ما جعلته النسويّة المرحة ثقافيّا . و ننطلق مع النظريّة .

النظريّة

صار تقليدا لدى النسويّة المرحة أن تفصل نفسها عن " النظريّة " التي تعدّها موضوعا مجرّدا فائدته محدودة نسبة لنشاطات الجندر و الجنسانيّة . في خطابات مرحة ، النظريّة فئويّة (ذكوريّة) و طوباويّة . و بالأخصّ ، تنظر إلى النظريّة كعمليّة " كلّية " ترادف في الأوساط المرحة " الكليانيّة " / " الشموليّة " .

و تنأى جوديث بتلار بنفسها عن النظريّة بتبنّى الموقف المعتاد ل " الجهل " . فقد أضحت " عدم المعرفة " ميزة " المعرفة " الحقيقيّة لدى النسويّة المرحة سائرة على خطى لاكان و تزيزاك و آخرين .. و تعرب بدلار عن " أنّى لا أفهم مفهوم " النظريّة " و أنا بالكاد مهتمّة بأن أصوّر على أنّي من المدافعين عنها ..." (بتلار 1991 : 14). و تمضى جين غالوب أبعد من ذلك و تخصّص كتابا كاملا لتعيد صياغة النظريّة في قصّة قصيرة و تحوّل المفاهيم (المجرّدة) إلى مجازات (الملموس). (غالوب 2002).

و هذه الحركات المرحة من إيجاد مسافة بعيدا عن النظريّة ليست نظريّة فقط بل هي كذلك تبعات نظريّة النظريّة . إنّها تضع موضع السؤال فكرة النظريّة لنقد تفسيري للكلّية الإجتماعيّة و عوضا عنها تفضّل النظريّة كمسرحيّة و قراءات مرحيّة لمسرحيّة الإختلافات في الجنسانيّة و الجندر و نصوص الثقافة . و النظريّة – كمسرحيّة تنأى ببؤرة تركيز التحليل عن علاقات الإنتاج الإجتماعيّة الماديّة و تحوّلها إلى تصورّات ثقافيّة . و في حركة معقّدة - تؤكّد تماما علاقات الإنتاج الإجتماعيّة القائمة عبر قراءات تراجعيّة متقنة و عالية الدقّة في درجات الإختلاف و تضع القواعد الثقافيّة موضع السؤال. و تظلّ العلاقات الماديّة كما هي دون مساس بينما يتمّ وضع التصوّرات الثقافيّة في نصوص و يتبين أنّ حقيقتها المؤسسة تأثير لغة يُعلن كتأثير موضوعي).

و تركّز النظريّة – كمسرحيّة ليس على العلاقات الجندريّة لعلاقات إجتماعيّة ماديّة بل على نقد تصوّراتها . إنّها تجلى كيف ، مثلا ، يُنظر إليها كجندر و جنسانيّة طبيعيين أدائيين داخل / ل اللغة ، و تميّز عدم تماسك ما يبدو متماسكا مضايقة فعل مجازات في هذه التصوّرات (بتلار 2000، 2004).

مقاربة النسويّة الحمراء للنظريّة مقاربة نقد تفسيري . إنّها مختلفة جوهريّا عن النظريّة – كمسرحيّة في كون النظريّة – كمسرحيّة تقريبا حصريّا نقد للتصوّرات و بالتالى ، تفهم التغيير كتغيير للتصوّرات عبر ، مثلا ، إعادة صياغة المضمون (مثلما لدى بتلار ، و إعادة صياغة الإستعارة (مثلما لدى كورنال) و كإعادة صياغة وصف (مثلما لدى رورترى) . و في تعارض مع النظريّة – المسرحيّة ، تحاجج النظريّة كتفسير أنّ التصوّر دائما و في آخر المطاف محدّد بعلاقات العمل و رأس المال . و التغيير الاجتماعي الذى يمكن أن يبدّل العلاقات الجندريّة مسألة تغيير للعلاقات الجندريّة إلى علاقات طبقيّة . و بالنسبة إلى النظريّة – كمسرحيّة ، الثقافة سلسلة لغويّة – منظّمة لدلالات متنازعة. والنسويّة الحمراء ، على الضد من ذلك ، تنظر إلى الثقافة على أنّها متّصلة على الدوام بعلاقات الإنتاج الإجتماعيّة . و هكذا الثقافة هي الموقع الذى يصبح فيه الناس واعين بمصالحهم الطبقيّة الموضوعيّة و يقاتلون من أجلها . و الثقافة كما يضعها أ. ب. ثمبسون ، هي " طريقة **صراع** " و ليست سلسلة دلالات (1961 : 33) . و المعنى الذى هو بؤرة تركيز النسويّة المرحة ليس مسار علامات راحلة بل هو علاقة إجتماعيّة .

لماذا النظريّة مهمّة

تنتج الثقافة السياسيّة الرأسماليّة وعيا يوميّا " عفويّا " ينظر إلى العالم الإجتماعي كمجموعة من المممارسات المنفصلة المستقلّة أو شبه المستقلّة ، و لكلّ منها " منطقه الثقافي " الفريد و المختلف الخاص . و هذه هي النظرة التي تفضّلها النظريّة المرحة باسم تشريف " الإختلاف " . و تبيّن النسويّة الحمراء أنّ تجزأة ما هو إجتماعي إفراز للإغتراب في العمل (ماركس 1975). و تطبيع ذلك في النظريّة المرحة (مثلا ، ك " الجسد دون أعضاء ") تلبية لحاجة رأس المال إلى إيقاف أي فهم للكلّية الإجتماعيّة يظهر إلى السطح التناقضالت الأساسية للنظام الرأسمالي – تحديدا تصوير التبادل – الذى هو أساس جميع المؤسسات الرأسماليّة ، من الحبّ إلى التعليم و صحّة و الإمبريالية و السلطة – يتمّ التعمية عنه بالإختلاف الثقافي الذى يثمّن في النسويّة المرحة . إنّ النظريّة الحمراء ضروريّة لتغيير العلاقات الجندريّة . فهي توفّر معرفة كلّية المجتمع التي يمكن بفضلها إستيعاب الجندر كطبقة و النسويّة ذاتها يعاد ربطها كنظريّة ماديّة : " لا حركة ثوريّة بدون نظريّة ثوريّة . إنّنا لا نبالغ مهما شدّدنا على هذه الفكرة في مرحلة يسير فيها التبشير الشائع بالإنتهازيّة جنبا إلى جنب مع الميل إلى أشكال النشاط العملي الضيّقة جدّا . " (لينين 1961 : 369 ؛ بالعربيّة " **ما العمل ؟** " فقرة " د- إنجلز و أهمّية النضال النظري ") و الإنتقائيّة المرحة – مثلا ، غفى كتاب ريتا فالسكي " الأدب بعد النسويّة " (2003) – شكل منتشر شعبيّا لهذه الإنتهازيّة العمليّة اليوم .

<u>الوكالة (أجنسى)</u>

تتطلّب أيّة تعبأة وكالة مضادة للهيمنة أوّلا أن ينظّر المرء للوكالة ذاتها . و هناك نزعة في النسويّة المرحة للتنظير للوكالة في إطار براغماتي / نفعي و محلّي كامن في خصوصيّة النشاطات الوضعيّة . بكلمات أخرى ، تحاجج النسويّة المرحة أنّ لكافة النشاطات الفعليّة بُعدٌ محلّي قويّ – و أحيانا تزعم حتّى أنّ هذه المحلّية شكل من النسبيّة . و مع ذلك ، بينما تموقع الموضوع ، تنظّر له بطريقة لاتاريخيّة مثاليّة . فهي تتبنّى نوعا ما أنّ الموضوع قوّة محض تجربته العفوية ، يمكن أن ينهض بالنشاط التغييري . و فعلا ، قاعدة التحالف السياسي للنسوسّة المرحة هي هذا الموضوع المثالي على أنّه محلّي : موضوع يمكن أن يدخل في تفاوض مع مواضيع أخرى و بشكل تعاوني يحدث التغيير . و التغيير هنا دائما كلمة سرّ للشكل الإنتهازي . و هذا الفهم للوكالة – المحلّى و البراغماتي و الإصلاحي و التحالفي – يهيمن على النسويّة اليساريّة المرحة .

لنعبّر عن ذلك بطريقة أخرى : تتجنّب النسويّة المرحة المسألة الطبقيّة التي هي الموقع الوحيد للوكالة التاريخيّة . و تقوم بذلك أوّلا بتصوير الطبقة كرؤية مسجّلة تاريخيّا ثمّ تقترح تحيين الموقف فتضع موضوع التحالف في سياسة الهويّة . إنّها تعدّد الموضوع و ترى هذا على أنّه عمل تحريري : موضوع نسوي ، موضوع أفروأمريكي ، موضوع لاتيني و موضوع الشواذ و ما إلى ذلك . و هذه المواضيع المعزولة عن بعضها البعض تُحجب جميعا كمواضيع وكالة . و تحاجج النسويّة الحمراء أنّ مفهوما منتجا للوكالة يجب أن يكون نقديّا إلى درجة عالية لمثل هذه النظريّات للوكالة التي هي في آخر التحليل ممارسات تعويضيّة لنمط حياة طبقة ثمّ الإقرار بنمط حياة هذه الطبقة على أنّه محور الممارسة الإنسانيّة .

و هذا لا يعنى أنّ الاجنسانيّة و الجندر أو العرق ليسوا مواضيع صراع بل بالأحرى أنّهم ليسوا مجالات مستقلّة . و لا تغدو الجنسانيّة علامة على الإختلافات الإجتماعيّة إلاّ في مجتمع طبقي . و العرق موقع تاريخي للعنصريّة في ظلّ الرأسماليّة حيث العمل البخس للعبيد و المستعمَرين و المهاجرين المختلفين عرقيّا مصدر ربح . و بكلمات أخرى ، بالرغم من أنّ العرق و الجندر و الجنسانيّة هم بالفعل مجالات الوكالة و مواقع تاريخيّة للصراع الاجتماعي ، **تصبح كذلك بسبب تقسيم العمل و علاقات الملكية (الطبقيّة)** . و بالتالى ، في عالم يغزوه رأس المال الوكيل التاريخي **الوحيد** هو **الرأسمال الآخر** : العامل المأجور . و أيّة وكالة مضادة للهيمنة أو الممتارسة الإنسانيّة لا تركّز نفسها في هذا التناقض و هذا التناقض الطبقي العدائي ستنتج وكالة يمكن أن تجعل الكاتب المرح يشعر بالقوّة و القدرة لكنّه سيترك الممارسات الإجتماعيّة القائمة دون مساس . و كي نكون واضحين للغاية ، الطريق إلى التغيير الاجتماعي لا تمرّ عبر التحالف – و إنّما تتركّز بصلابة في الثورة .

سياسة الهويّة

تتقدّم سياسة الهويّة بالهويّة دون طبقات ـ هويّة تتشكّل بمعانى رحّالة للرغبة و التجربة . إنّها ذاتيّة لا تضع ضغطا على و لا تهدّد علاقات العمل الإجتماعيّة القائمة . و حين حين لا يكون ممكنا تجنّب العمل – مثلا ، في نقاشات نضالات النسويّة و مناهضة العنصريّة ـ يمسى العمل في غالبيّته مسألة مواطن شغل و تشغيل ، أي ، مسألة دخل (أي " أجر متساوى "). لكن الدخل بذاته و في حدّ ذاته ، لا يحدّد علاقة موضوع العمل بالهياكل الصداميّة للعمل . الدخل ، لنكون أدقّ ، قد يتأتّى من الربح أو من الأجر .

حينما تعالج النسويّة المرحة أو مناهضة العنصريّة مسألة العمل ، في الجزء الأكبر ، يقع تقليصها إلى كيفيّة تنمية دخل الموضوع – و حتّى مسألة العمل المنزلي فُهمت بشكل واسع في إطار " العمل المدفوع الأجر " و دخل الشؤون المنزليّة –الدخل مسألة إستهلاك ؛ و الطبقة مسألة إنتاج . و نادرا ما ناضلت النسويّة أو مناهضة العنصريّة ضد علاقات العمل القائمة المعتمدة على هيمنة رأس المال . و الإستثناءات القليلة كانت إستثناءات النسويّات و مناهضى العنصريّة الماديين الجدليين الذين إشتبكوا مع التركيبات الطبقيّة للجندر و العرق و الجنسانيّة . لكن هذا العمل ، خاصة في سبعينات القرن العشرين و ثمانيناته ، قد سحبت البساط من تحته إلى درجة كبيرة النسويّة المرحة و السياسات اليساريّة للهوّية .

تمنح النظريّة المرحة الإستقلاليّة أو على الأقلّ شبه الإستقلاليّة للعرق و الجندر و الجنسانيّة و تنظر إلى كلّ منها في إطار منطقها الخاص الملازم لها و الذى لا يمكن ترجمته إلى أي منطق آخر . و عندئذ ، تصبح المسألة **كيف** يسير الجندر و **كيف** يسير العرق و **كيف** يعمل فعلا المنطق الثقافي . و المنطق المادي لهذه العلاقات ـ مسألة **لماذا** يعمل الجندر كما يعمل ـ يقع تهميشها .

لا وجود لمنطق ملازم للعرق و الجندر و الجنسانيّة . ما يوجد هو فقط منطق فريد ، شامل للإنتاج الذى يهيكل الكلّ . و أسرعت معظم النسويات المنظّرات و المناهضات للعنصريّة و الشذوذ ، في إستبعاد مثل هذه النظريّة الماديّة بقول إنّ منطق سير العمل لا يمكن أن يشرح الرغبة في الجنسانيّة و الإضطهاد في العنصريّة و اللامساواة في العلاقات الجندريّة . و مع ذلك ، الجندر و الجنسانيّة و العرق يغدون إختلافات إجتماعية فحسب عندما يصبحون جزءا من التقسيم الاجتماعي للعمل .

ليست العنصريّة ، على الضد من نظريّة فوكو ، مجرّد مسألة لاتماثل في علاقات السلطة ، و ليست مجرّد إضطهاد – ممارسة السلطة من قبل متبايني الجنس ضد المثليين . و تقريع المثليين تعبير عن العنف أي السلطة غير أنّ هذه الأخيرة لا يمكن أن تُفهم في إطارها الخاص دون بحث في سلسلة نسبها في علاقة بالملكيّة . و على النقيض من النظريّة المرحة ، ليست السلطة تأثيرا للخطاب ، و لا هي مجرّد شرط ملازم لكافة العلاقات . السلطة تمظهر إجتماعي و سياسي لملكيّة وسائل الإنتاج . و بكلمات أخرى ، تنبع السلطة دائما عند نقطة الإنتاج و تبعاتها ينبغي أن يتمّ تفحّصها أيضا في صلة لعلاقات الإنتاج . و العنصرية ليست مجرّد إضطهاد (ممارسة سلطة البيض ضد السود) ؛ و التمييز الجنسي ليس مجرّد

إضطهاد (ممارسة سلطة معظم الرجال ضد النساء) . صحيح أنّ العنصريّة و التمييز الجنسي و الجنسيّة المثليّة **يعيشها** الموضوع (أي الأفروأمريكي و المرأة و المثليّة) كتأثير إضطهاد سلطة . و لئن حدّدنا بحثنا في هذا المستوى التجريبي ، سننتهى ببساطة لسلطة الأثنوغرافيا الوصفيّة ما سيكون محدود الفائدة جدّا . و إن تجاوزنا النظر إلى العنصريّة و التمييز الجنسي و الجنسيّة المثليّة كمجرّد مفاعيل سلطة لفهم لماذا تنحدر من ملكيّة وسائل الإنتاج ، بالتالى ن سنقدر على التنظير للعلاقات الطبقيّة و الجندريّة و العرقيّة و الجنسانيّة بطريقة أكثر تاريخيّة و تغييريّة .

فكر الحداثة / ما بعد الحداثة

ترفرف مفاهيم فكر الحداثة / ما بعد الحداثة ، أو الحداثة / ما بعد الحداثة فوق كافة فضاءات التناقض : هي مفاهيم إستخدمت للتعاطى مع التاريخ و المنعرجات في ثقافات الرأسماليّة . و المعاصرة هي مجموعة الإستراتيجيّات المفاهيميّة - من العلم إلى الرسم إلى الموسيقى إلى علم الاجتماع إلى التحليل النفسي - التي يستعملها الموضوع الحداثي ليحّدد نفسه في التناقضات بين العمل المأجور و رأس المال . لا وجود لأساليب (" حداثيّة ") بمعزل عن التطوّر التاريخي للعمل المأجور و رأس المال ، عن رأسماليّة دعه يعمل دعه يمرّ التي تطوّرت إلى رأسماليّة إحتكاريّة .

إنّ فصل فكر الحداثةعن ما بعد الحداثة أو بالمناسبة الحداثة عن ما بعد الحداثة ، قد يوهم بالوضوح المفاهيمي و التموقع التاريخي بيد أنّه في النهاية ، نوع ممّا وصفه ماركس و إنجلز في **" الإيديولوجيا الألمانية "** ب " قتال جمل هذا العلم فقط " - أي سياسة جمل (ماركس و إنجلز 1976 : 30) . الأشكال المتنوّعة لما بعد الحداثة - لدى جامسون (1991) و لدى ليونارد (1984) ، و لدى بتلار و آخرون (2000) – هي جميعا مواصلة لمسعى فهمالرأسمالية دون طبقات . جميعهم يعتمدون ، مثلما أوضحنا ، على الإستهلاك الذى غيّرته الرأسماليّة - أنّ هناك تغيّر هيكلى أساسي ، " قطيعة " في الرأسماليّة تتطلّب مجموعة جديدة من الأصناف المفاهيميّة لفهم تأثير الرأسماليّة على الثقافة و المجتمع . مسألة الحداثة ، ما بعد الحداثة ، مع ذلك ، ليست مسألة أسلوب و لا هي مسألة ثقافة ذلك أنّ كلّ من الأسلوب و الثقافة في نهاية المطاف إفراز للتناقضات الأوّليّة للرأسماليّة . و تتخطّى النسويّة الحمراء الأصناف المبتذلة من الحداثة / ما بعد الحداثة ، و فكر الحداثة / ما بعد الحداثة ، و إعادتها لدى هابرماس و غيفلنت و جيمسن و بتلر بالعودة إلى المسألة الأساسيّة . و المسألة الأساسيّة هي نمط الإنتاج . عوض إعتبار أنّ الرأسماليّة قد تغيّرت ، من الضروري العودة إلى الموضوع الأساسي : بأيّة طريقة تغيّرت الرأسماليّة ؟ هل تغيّرت فعلا رأسماليّة الحداثة إلى رأسماليّة أخرى (ما بعد الحداثة) - ما يسمّيه جيمسن ، مستعيرا جملة أرنست مندال " الرأسماليّة في المدّة الأخيرة " ؟ أم هل أنّ الرأسماليّة ظلّت نفس النظام الإستغلالي - فيه يستخرج الرأسماليّون فائض قيمة العمل من الأجراء . ما تغيّر ، مثلما حاججنا سالفا ،ليس العامل الأساسي لعلاقات الملكيّة و إنّما طريقة التعبير عن هذا الإستغلال. و تظلّ أنتولوجيا / علم وجود الرأسماليّة نفسها ، فقط ظواهرها قد تبدّلت. لم يتغيّر افستغلال - و هذا هو المؤشّر **الوحيد** لتغيّر الهيكلة - بالأحرى ما تغيّر هو **شكل** الإستغلال . و إذا جرى الإعتراف بهذا " الوقاع " البسيط ، يتحوّل عندئذ كامل النقاش حول فكر الحداثة / ما بعد الحداثة ببساطة إلى سياسة جُمل .

عند التعاطى مع مسألة التاريخ و موقع البشر في التاريخ ، العامل المحدّد ينبغي أن لا يكون الحداثة / ما بعد الحداثة و مكانة البشر في التاريخ الكثيف المستويات و المعقّد . **علاقات البشر و التاريخ علاقات عمل .**

المرجعيّة [رفرنسيلتى]

مثلما حججنا ، لا تقطع النظريّة المرحة مع المرجع بل تعوّضه بأنماط و أشكال جديدة من المرجعيّة و المرجعيّة بتلك المفاهيم عن المرجع التي فقدت صلوحيّتها التاريخيّة بالنسبة للرأسمالية . و كيما نكون أوضح ، كانت النظريّات التقليديّة للعلاقة بين اللغة و الواقع (التي كانت جوهر المفاهيم المشتركة للمرجع و المرجعيّة تقوم على ما يمكن تسميته بالعلاقة " الفورديّة " للتناسب بين الدال و المدلول . و هذا الصنف من المرجعيّة كان مناسبا أكثر للرأسماليّة الصناعيّة في بداياتها الأولى ، و أهمّ مظاهره كانت التيلوريّة في الإدارة و خطّ التركيب في الإنتاج . و مع ذلك ، مع ظهور التكنولوجيا الألكترونيّة - التي جلبت معها تقنيات الإدارة كالتنظيم الجمعي و فريق الإدارة ؛ و أحلّت أماكن العمل المرنة ما بعد التيلوريّة محلّ الإدارة التيلوريّة القديمة ، و فتحت قوّة العمل للنساء و ألفروأمريكيين و اللاتينيين و مجموعات مهمّشة أخرى - لم يعد نمط التصوير المعتمد على تناسب الدال و المدلول صالحا تاريخيّا. و من مظاهر التكنولوجيا الألكترونيّة هو التناص أو تعدّديّة العلامة . و العلامة - في الصناعة الفورديّة إشتغلت إلى درجة كبيرة على تقريبا مستوى واحد - قد صارت موضوعا لأشكال متنوّعة من المضاعفة و المرجعيّة الذاتيّة و ـاثيرها هو ما يسمّيه بودريار " المحاكاة " و " التظاهر " (1994).

واقع أنّ العلامات قد غدت متعدّدة و أنذ العلاقات بين الدال و المدلول غدت علاقات تناوب داخل التناوب لا يعنى أنّ المرجع قد ضاع . المرجع ، إستجابة للعلاقات الإجتماعيّة ، صار متعدّدا . و هناك حاجة إلى نظريّة مرجعيّة حمراء

جديدة . في إعادة الحصول على المرجع أكثر فعاليّة إجتماعيّا بالنسبة للغة ، نعتقد أنّ بوسع المرجع أن يُعاد التنظير له من خلال كتاب " رأس المال " ، و بوجه خاص الفصل 10 من المجلّد الأوّل ، الذى يشرح فيه ماركس العمل في يوم العمل . بإختصار ، يوفّر نقاش يوم العمل إطارا فعّالا جدّا لإرساء نظريّة مرجعيّة توضع فيها اللغة مرّة أخرى في علاقة نسبيّة مع التاريخ في شكل عمل . و النظريّة الجديدة للمرجعيّة ينبغي هكذا أن تكون مستندة إلى نظريّة عمل اللغة ، التي تبيّن كيف أنّ المعنى علاقة إجتماعيّة .

" نهاية الإيديولوجيا "

في النظريّة المرحة لليسار ، لا سيما في عمل أرنستو لاكلاو و شنتال موف ، يُنظر إلى الإيديولوجيا على أنّها تشهد " تحلّلا " . في كتاباتهما ، لاكلاو و موف ، معتمدين كثيرا على لاكان و ألتوسر ، محتا النظريّة الماديّة للإيديولوجيا المعبّر عنها في كتاب ماركس و إنجلز " **الإيديولوجيا الألمانيّة** " و بأكثر تشديد مكرّرة في كتاب ماركس " **رأس المال** ". و من أجل تهويل تحلّلها ، قلّصاتا النظريّة الماركسية الكلاسيكيّة للإيديولوجيا إلى مجرّد " وعي زائف " و صوّرتا نظرات ألتوسرو ما بعد ألتوسر على أنّها خطوات مفاهيميّة لائدة . و الإيديولوجيا بعد هذا " التحلّل " أمست تصويرا عاما ليس بوسع أحد الإفلات و فيه محكوم على الجميع عيش حياتهم (الإجتماعيّة) . و من إنعكاسات مثل هذا المفهوم للإيديولوجيا ، طبعا ، كان محوه للوضوح الصارم للتناقضات الطبقيّة .

للإيديولوجيا معنى معيّن جدّا أو مادي لدي النسويّة الحمراء . و في عدّة فصول من المجلّد الوّل من " **رأس المال** " ، يشرح ماركس السيورة التي من خلالها يتبادل العامل قوّة عمله / تتبادل العاملة قوّة عملها ، مقابل أجر . في الفصل العاشر ، يشرح الآليّة الدقيقة ليوم العمل الذى ينتج أثناءه العامل ما يساوى أجره و كذلك فائضا من العمل . و في الفصل السادس ، ينظّر للإختلاف بين العمل و قوّة العمل و يستنتج أنّ قوّة العمل هي بوجه خاص " سلعة تملك قيمتها الإستعماليّة الميزة الخاصة لكونها مصدرا للقيمة و إستهلاكها الفعلي هو ذاته بالتالى تشييء للعمل و من ثمّة خلق القيمة " (ماركس 1976 : 270) . و يستخلص أنّ التبادل بين الرأسمالي و العامل تبادل لقوّة عمل مقابل أجر و هذا التبادل يصوّر في النظريّة البرجوازيّة على أنّه كلّ شيء ما عدا تبادل متساوى : إنّه يترك العامل ، يشير ماركس ، " كشخص أتى بمتاعه الخاص إلى السوق و الآن ليس له ما يتوقّعه غير دباغة " (المصدر السابق : 280).

يبحث المفهوم النسوي الأحمر عن تفسير تصوّرات هذا التبادل على أنّه تبادل متساوى و عادل . هذا هو جوهر النظريّة الحمراء للإيديولوجيا : كيف تصوّر العلاقة بين العمل المأجور و رأس المال على أنّها حرّة و متساوية بينما ليست شيئا آخر سوى (" دباغة "). الوعي الزائف مفهوم يميّز به فهم مادي الوعي الذى ينظر إلى هذا التبادل على أنّه تبادل بين متساويين يجرى بحرّية . إنّه وعي زائف لأنّه يفسّر المادي بالثقافي (الخطاب القانوني) . و هكذا ينظر إلى التبادل على أنّه غير معرقل و غير قسري بينما في الواقع ، مثلما يحاجج ماركس نفسه ، يحصل هذا التبادل في ظلّ " العلاقات الإقتصاديّة القسريّة الصامتة " – القسر يعيّن ختم هيمنة رأس المال على العمل " (المصدر السابق : 899) . الوعي الزائف هو وعي يقبل تبادل الأجور و قوّة العمل على أنّه تبادل عادل .

الجوهريّة [أسنسيالزم]

تضع النسويّة المرحة الجوهريّة و مناهضة الجوهريّة في مركز النظريّة الجندريّة الحديثة . و تترجم هذه الحركة الصراع الاجتماعي و فهمه المادي إلى أبستيمولوجيا . و لترجمة الصراع الاجتماعي الذى هو دائما حول فائض العمل – إلى أبستيمولوجيا هو تكرار لحركة هيغليّة ، و في الجوهر منها تفسير التاريخ بالأفكار بدلا من العمل . و بالتالى ، أيّة نظريّة ماديّة تؤكّد على أولويّة العمل نسبة للأفكار ، أولويّة المادة نسبة للطبقيّة ، ينحو نحو رؤيته من طرف النظريّة المرحة على أنّه جوهري . كلّ النظريّة الثقافيّة تفسّر طريقة توسّط الممارسات عبر سلسلة ثقافيّة متعدّدة . و مع ذلك ، كلّ نظريّة تفهم الممارسات و سلسلتها الثقافيّة على أنّها في نهاية المطاف متجذّرة في العمل الإنساني تصوّر على انّها " جوهريّة " . هذا من ناحية ، و من ناحية أخرى ، التأكيد على أنّ مثل هذا التفسير يجب أن يكون دائما بعدُ مناهضا للجوهريّة – أي ، التعاطى دائما فقط مع الممارسات الوضعيّة الخاصة – هو تجسيد السياسات على النطاق الضيّق و قطع العلاقة بين السياسات على النطاق الضيّق و منطق إنتاجها العالمي و الكامن . و لوضع الأمر بطريقة أخرى ، النقاش النسوي المرح حول الجوهريّة / مناهضة الجوهريّة نقاش يهدف في النهاية إلى تمزيق العلاقة بين المحلّى و العالمي بتقديم العالمي على أنّه جوهريّ و تجريد شمولي . و القيام بهذا يفسخ الخطوط الطبقيّة و يضع مكان الطبقة ذاتها سلسلة من الهويّات المجزّأة و التي تبدو مستقلّة (العرق و الجندر و الجنسانيّة) – و يهمّش التضامن الإنساني الذى هو أساس ممارسات العمل الجماعيّة .

المثقّف / المثقّفة

سلالة المثقّف الجديد تبدا مع موقف فوكو في حواره الصحفي " الحقيقة و السلطة " حيث يصارع ضد مفهوم المثقّف العالميّة بفكرة المثقّف الخاص . والمثقّف الخاص الضيّق و ينتج معارفا خاصة . هو لا يعانى من وهم أيّة روايات كبرى ، على غرار تحرير الإنسانيّة . بالنسبة إلى فوكو ، من غير الأخلاقي القيام بمثل هذه الحركات الكبرى بينما يستطيع المرء الإنكباب على مواضيع خاصة في سياقات خاصة . وفي نقاشه مع جيل دلوز ، يشرح فوكو فكرته عن المثقّف و الممارسة الثقافيّة بتأكيد أنّ وظيفة مثل هذا المثقّف هو أساسا تمكين المضطهَدين من إيجاد أصواتهم و القدرة على الحديث عن أنفسهم . (فوكو 1977 – ب : 205-217).

و قد عرف مفهوم المثقّف الخاص عددا من إعادات التحديد في النظريّة الحديثة – و من أشكاله الأكثر إنتشارا ذلك المعروف بفكرة " مثقّف الجماهير " الجديد . و هذا الأخير هو شخص قادر على تخطّى البون بين المعرفة الأكاديميّة للموضوع و الشؤون العموميّة الأوسع . كلّ من فوكو و المنظّرون الحداثيّون الذين في ردّ عليه قد ركّزوا على المثقّف العمومي ، متأثّرون بالطبع بغرامشي و مفهومه لدور المثقّف . و مسألة ما الذى يشكّل مثقّفا ليست مسألة بسيطة لتعيين هويّة أو صياغة وصفة جملة من المهام (مثلما يفعل ذلك فوكو و كافة المنظّرون الحداثيّون) و يتميّز دور المثقّف أكثر ما يتميّز بوضوح بالتقليد الماركسي الذى فيه المثقّف شخص عمله يهدف إلى إنتاج الوعي النظري . و الوعي النظري بالنسبة للنسويّة الحمراء يشيّد على حجّة لينين و إعادة تأكيدها من قبل لوكاتش . و يرى لينين هذا الدور – إنتاج الوعي النظري – على أنّه مهمّ جدّا إلى درجة أنّه كتب : " لا حركة ثوريّة بدون نظريّة ثوريّة . إنّنا لا نبالغ مهما شدّدنا على هذه الفكرة في مرحلة يسير فيها التبشير الشائع بالإنتهازيّة جنبا إلى جنب مع الميل إلى أشكال النشاط العملي الضيّقة جدّا. " (لينين 1961 : 369 ؛ بالعربيّة " **ما العمل ؟** " فقرة " د- إنجلز و أهمّية النضال النظري ") . و يلغى لينين الإختلاف المصطنع بين العامل و المنظّر . و يحاجج أنّ العامل منظّر . و بطبيعة الحال ، نجد صدى لينين عند غرامشى عندما يتحدّث عن دور الحسّ العام و الفلاسفة . ومن المفيد أن نقتطف وإن مطوّلا نوعا ما موقف لينين في " **ما العمل ؟** " لأنّه يوضّح علاقة المنظّر بالمجتمع و المثقّف بالبروليتاريا ؛ ويسلّط كذلك الضوء أكثر على مسألة النظريّة ذاتها : كتب لينين : " و لا يعنى ذلك طبعا انّ العمّال لا يشتركون في وضعها . و لكنّهم لا يشتركون في ذلك بوصفهم عمّالا ، بل بوصفهم من علماء الإشتراكية النظريين ، بوصفهم برودون و فيتلينغ و أمثالهما ، أي بعبارة أخرى لا يسهمون في ذلك بمقدار ما يتمكّنون من إستيعاب معارف عصرهم و من دفعها إلى الأمام . و لكيما **يتيسّر** للعمّال **ذلك فى نطاق أوسع** ، ينبغي بذل أقصى الجهود لرفع مستوى وعي العمّال بوجه عام ، ينبغي ألاّ يحصر العمّال أنفسهم في " مطبوعات للعمّال " يضيق إطارها بصورة مصطنعة ، بل أن يتعلّموا إستيعاب **المطبوعات للعموم** أحسن فأحسن . و من الأصحّ أن نقول ، بدلا من " ألاّ يحصر العمّال أنفسهم " – ألاّ يحصروا لأنّ العمّال أنفسهم يقرؤون و يريدون أن يقرؤوا كلّ ما يكتب حتّى للمثقّفين ، و لا يعتبر أحد غير بعض المثقّفين (أردياء) أنّه يكفى " من أجل العمّال " الحديث عن الأنظمة السائدة في المصانع و إجترار ما هو معروف منذ أمد بعيد . " (لينين ، المصدر السابق : 384 ؛ بالعربيّة ، " **ما العمل ؟** " هامش بفقرة ب- " تقديس العفويّة . رابوتشايا ميسل ").

إنّ الإحالة على مفهوم لينين للمنظّر – اللمثقّف هنا يمكن أن تبدو غير مجدية تماما نظرا لمنتهى عداوة النسويّة المرحة للينين . و هكذا من الضروري بالنسبة للنوسيّات البرجوازيّات ، لينين رمز للإضطهاد البطرياركي . و مردّ هذه الإستهانة المعادية للينين و الشائعة الشيطنة الواسعة الإنتشار لينين في الإيديولوجيا البرجوازيّة ، و سوء قراءة أساسى جدّا و رائد جدّا للينين من طرف نسويّات – و البرز قراءة لرسالتين بعثهما إلى إيناسا أرماند (لينين 1974) : و من الشائع أن تعتبر هذتين الرسالتين دليلا على عدم إهتمام لينين الإضطهادي و البطرياركي و المتزمّت إزاء شؤون النساء و الجنسانيّة و بوجه خاص " الحبّ الحرّ " و نقده للعمل الفكري النسويّ – الكرّاس الذى إقترحه أرماند للنساء البروليتاريّات حول الحبّ و الزواج و العائلة . لكن مثل هذه القراءة للينين لاتاريخيّة تماما - هي تتجاهل الوضع التاريخي الفعلي لعمل أرماند و كتبة لينين – و تتعامى عن محو جوهري للطبقة و الإنحياز البرجوازي في النسويّة ذاتها . و هنا يثير لينين المسألة الأساسية للغاية ، المسألة الطبقيّة التي محتها النسويّات و محاها المنظّرون للجنس ، تقريبا بكلّ أصنافهم ، محوا كبيرا – ما يسمّيه لينين " المنطق الموضوعي للعلاقات الطبقيّة في شؤون الحبّ " (المصدر السابق : 39) في تعارض مع الفهم " الذاتي " لل" حبّ " و الجنسانيّة مثلما تقترح ذلك أرماند و معظم النسويّات . و ينقد لينين مفهوم " الحبّ الحرّ " بتعداد سلسلة من الفهم المادي للمفهوم ضد المفاهيم البرجوازيّة السائدة ضمن " الطبقات البارزة في القمّة " (المصدر السابق : 38-39)، ثمّ يحاجج بأنّ الإيديولوجيا البرجوازيّة المهيمنة هي التي ستتغلّب نتيجة سوء تأويل حجّة أرماند . بإختصار ، لينين ليس بصدد محو مشروع أرماند بل هو يقدّم له مساندة نقديّة و من خلال بيداغوجيا صبورة ، يسعى إلى مساعدة أرماند في صيانة مشروعها منواقع التشويهات البرجوازيّة التي س " تجتثّ منه جملا ... لتسيئ فهمك " – أي ، لتسيئ فهم الإختلافات الطبقيّة و الواقع الطبقي الموضوعي لظروف الجنسانيّة و كذلك سوء تأويل الحاجيات الماديّة لنساء

البروليتاريا **للجنسانيّة المتحرّرة من الضغوط الماديّة** في تعارض مع المطالب البرجوازيّة **بممارسة الرغبة الحرّة من الضغوط الأخلاقيّة** . هذا تمييز لا زال غائبا لدى المنظّرات للنسويّة و الجنسانيّة اليوم ، و العداء المستمرّ تجاه بيداغوجيا لينين الصبورة لكن النقديّة يعبّر بصفة معتبر أكثر عن القدرة الخاصة للمثقّفات النسويّات على التفاعل مع النقد و الحدود الطبقيّة لفهمهنّ الخاص أكثر ممّا يعبّر عن أشياء بخصوص لينين .

الكُلّية

في النظريّة المرحة ، الكُلّية إمّا منبوذة باسم البراغماتيّة (التي هي أحيانا مسمّاة " ممارسة ") أو تساوى بالكُلّية . المفهوم العملي للحقيقة حسب البرغماتيّة – " الحقيقة إسم كلّ ما يثبت أنّه جيّد في طريقة الإعتقاد ، و جيّد كذلك لأسباب محدّدة محتملة – تجعل من العسير المحاججة من أجل مجتمع ما بعد راسمالي سيكون شاملا في التمكّن الإقتصادي و حرّياته السياسيّة و الثقافيّة . بكلمات أخرى ، ستعيدنا مقاربة براغماتيّة للحقيقة إلى عدم الإعتراف بعلاقة العمل و رأس المال . (جمسن 1974 : 59) و ستعبّر المقاربة البراغماتية عن أنّ مثل هذه العلاقة مقبولة و صادقة لأنّها على المستوى العملي ناجعة . يبدو لنا أنّ أي تنظير للكلّية يجب أن يكون ناقدا بشدّة لمثل هذه البراغماتيّة و شتّى نسخها في النظريّة المرحة . و نسخة البراغماتيّة التي عرضنا للتوّ نسخة مطوّرة بالشكل الأبرز على يد رتشارد رورتي (1989) . لكن ليوتارد يتقدّم أيضا بنسخته من النظريّة الاجتماعية البراغماتيّة في كتابه " **مجرّد اللعب و الإختلاف** " . و تتّخذ نظريّته الإجتماعيّة منطلقا لها موقفه الذى ختم به " **الوضع ما بعد الحداثة** " : " لنخض حربا على الكلّية، لنكن شهودا على شيء غير لائق". (ليوتارد 1984 : 82) . و في النهاية ، تؤدّى النظريّة الإجتماعيّة لليوتارد المناهضة للكلّية إلى فهم حكم غير محدّد – أي ، حكم ليس معتمدا على أيّ أساس من الحقيقة . و تصبح هذه النظريّة الليوتارديّة مبدأ لدى فلسفة التشريع المرحة التي تفضّل العدالة عن الحقيقة لأّن الحقيقة في حدّ ذاتها كلّية ،و العدالة يجب أن تنحو نحو " الإختلاف " ، نحو ما هو " غير لائق " و غير ممكن الترجمة .

و على خلاف براغماتيّة رورتريان المناهضة للكلّية و " إختلاف " ليوتارد (حمك دون حقيقة) ، هناك طريقة أكثر فعاليّة للتعاطى مع الكلّية نلفيها في كتابات لوكاتش . (و يحتاج المرء إلى أن يكون منتبها جدّا ، مع ذلك ، بشأن مثاليّة لوكاتش الهيغليّة) . يحاجج لوكاتش ، في كتاب " التاريخ و الوعي الطبقي " بانّ الفكر البرجوازي بمكوّناته الخاصة قد نزع ، هو نازع للكلّية : إنّه نمط تجزئيئ للمعرفة . و هذا الوعي المجزّأ هو الذى يسمّيه " الوعي الزائف " . و وجهة نظرنا هنا ليست نقد تنظير لوكاتش للوعي الزائف . بل هي التركيز على ما يقترحه على أنّه الفكر البرجوازي **الآخر** : " العلاقة بالمجتمع ككلّ " (لوكاتش 1983 : 51) . الكلّية بعيدة عن أن تكون تجريدا ينسى الإختلافات الخصوصيّة – إنّها إعتراف ملموس بالعلاقات المتباينة التي تنتج ما هو إجتماعي . و مع ذلك ، يؤكّد لوكاتش و بالطبع ، كما أشار ماركس نفسه في مقدّمة " **الغرندريسى** " " ليس الجانب الملموس للكلّية مماثلا لما هو تجريبي و فردي ؛ الملموس " هو تلركيز لعديد التحديدات و من هنا وحدة التنوّع " (ماركس 1973 : 101) . بالنسبة إلى لوكاتش ، فقط ببلوغ معرفة المجتمع ككلّ " يصبح ممكنا إستنتاج أفكار و مشاعر ستكون لدى الرجال في وضع خاص إن كانوا قادرين على تقييم كلاهما ، هو و المصالح الناجمة عنه في تأثيرها على الحركة المباشرة و على الهيكلة الكلّية للمجتمع " (لوكاتش 1983 : 51).

عند التنظير للكلّية الإجتماعيّة ، تبيّن النسويّة الحمراء كيف أنّ خصوصيّات الجندر و الجنسانيّة مميّزات علاقات طبقيّة – شأنها في ذلك شأن الإختلافات في النسويّة . ثنائية النسويّة المرحة و النسويّة الحمراء إعادة تعبير عن ثنائيّة الطبقة التي هي بذاتها نتاج علاقات الإنتاج الاجتماعية .

المراجع بالأنجليزيّة :

References

Baudrillard, J. (1994) *Simulacra and Simulation*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Benhabib, S., J. Butler, D. Cornell and N. Fraser (1995) *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, New York: Routledge.

Bennholdt-Thomsen, V. and M. Mies (2000) *The Subsistence Perspective: Beyond the Globalized Economy*, London: Zed Books.

Butler, J. (1991) 'Imitation and gender insubordination', in D. Fuss (ed.), *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, New York: Routledge, pp. 13–31.

— (2000) *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*, New York: Columbia University Press.

— (2004) *Undoing Gender*, New York: Routledge.

Butler, J., E. Laclau and S. Žižek (2000) *Contingency, Hegemony, Universality*, London: Verso.

Disch, L. (1999) 'Deconstructing "capitalism"', *Theory and Event*, 3(1).

Ebert, T. L. (1996) *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire and Labor in Late Capitalism*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

— (2009) *The Task of Cultural Critique*, Urbana: University of Illinois Press.

Felski, R. (2003) *Literature after Feminism*, Chicago, IL: University of Chicago Press.

Foucault, M. (1977a) *Language, Counter Memory, Practice*, ed. D. E. Bouchard, Ithaca, NY: Cornell University Press.

— (1977b) 'Truth and power', in C. Gordon (ed.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, New York: Pantheon, pp. 109–33.

Gallop, J. (2002) *Anecdotal Theory*, Durham, NC: Duke University Press.

Gibson-Graham, J. K. (2006a) *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (2006b) *A Postcapitalist Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Gilder, G. (1989) *Microcosm: The Quantum Revolution in Economics and Technology*, New York: Simon and Schuster.

Gramsci, A. (1985) *Selections from Cultural Writings*, ed. D. F. Forgacs and G. Nowell-Smith, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Grosz, E. (1994) *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press.

Harvey, D. (2005) *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press.

James, W. (1974) 'What pragmatism means', in *Pragmatism and Four Essays from the Meaning of Truth*, New York: New American Library.

Jameson, F. (1991) *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC: Duke University Press.

Kristof, N. D. (2006) 'In praise of the [illegible] *Times*, 6 June, p. A21.

Laclau, E. and C. Mouffe (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.

Lenin, V. I. (1961) *What is to be Done?*, in *V. I. Lenin Collected Works*, vol. 5, Moscow: Foreign Languages Publishing House, pp. 347–529.

— (1974) *On the Emancipation of Women*, 4th revised edn, Moscow: Progress.

Lukács, G. (1983) *History and Class Consciousness*, Cambridge, MA: MIT Press.

Lyotard, J.-F. (1984) *The Postmodern Condition*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (1988a) *The Differend*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

— (1988b) *Just Gaming*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Marcus, S. (1992) 'Fighting bodies, fighting words: a theory and politics of rape prevention', in J. Butler and J. Scott (eds), *Feminists Theorize the Political*, New York: Routledge, pp. 385–403.

Marx, K. (1973) *Grundrisse*, London: Penguin.

— (1975) *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, in *Karl Marx Frederick Engels: Collected Works*, vol. 3, New York: International, pp. 229–443.

— (1976) *Capital*, vol. 1, trans. B. Fowkes New York: Penguin.

Marx, K. and F. Engels (1976) *The German Ideology*, in *Karl Marx Frederick Engels: Collected Works*, vol. 5, New York: International, pp. 19–539.

Mies, M. and V. Shiva (1993) *Ecofeminism*, London: Zed Books.

Peters, T. (1992) *Liberation Management*, New York: Fawcett Columbine.

Probyn, E. (2005) *Blush: Faces of Shame*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Rorty, R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.

Spivak, G. C. and D. Plotke (1994) 'A dialogue on democracy', *Socialist Review*, 94: 1–22.

Thompson, E. P. (1961) 'The long revolution', *New Left Review*, 1: 24–39.

ملاحق كتاب " الماركسيّة و النسويّة "

الكتاب 30 ، العدد 30 من " الماويّة : نظريّة و ممارسة "

الملحق الأوّل :

التنظير لسياسة " النسوية الإسلامية "

شهرزاد موجاب

ترجمة شادي الشماوي

الحوار المتمدن-العدد: 3752 - 2012 / 6 / 8 - 23:27

المحور: ابحاث يسارية واشتراكية وشيوعية

[**كلمة للمترجم**: قمت بتعريب هذا المقال الذى صدر باللغة الأنجليزية فى " المجلة النسوية " عدد 69 ، شتاء 2001، بأنجلترا، تحية حمراء منى إلى آزار درقشان، وهي من مؤسسات منظّمة 8 نساء مارس إيران- أفغانستان و عضوة الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي- اللينيني-الماوي) التى رفعت عاليا راية الثورة البروليتارية العالمية نظريا و عمليّا، و إختطفها منّا المنية فى المدّة الأخيرة وهي فى أوج عطائها الثوري عن سنّ لم تتجاوز 52 سنة. و هذا المقال مفيد للغاية للثوريين و الثوريات الذين يواجهون الأصولية الدينية بتلويناتها و يناضلون بلا هوادة من أجل تغيير العالم ثوريّا بإتجاه عالم شيوعي و تحرير النساء و الإنسانية جمعاء.]

خلاصة

يتناول هذا المقال تطوّرات" النسوية الإسلامية " و يوفّر نقدا للنظريات النسوية التى تعتبرها بديلا أصيلا و محليّا و تحرّريا للحركات النسوية العلمانية. مركّزة على التيوقراطية الإيرانية ، أحاجج بأنّ أسلمة العلاقات الجندرية قد خلق بطرياركية إضطهادية لا يمكن تعويضها بإصلاحات قانونية. و بينما العديد من النساء فى إيران تقاوم هذا النظام الديني البطرياركي ،و ينادي عدد متزايد من المثقفين و النشطاء الإيرانيين ، بمن فيهم إسلاميين ، بالفصل بين الدولة و الدين ، لا تعترف النوسيات ذوات الثقافة النسبية و متبنّى فكر ما بعد المعاصرة بفشل المشروع الإسلامي. و أحاجج بأنّ النظرية النسوية الغربية ن رغم خطواتها المتقدّمة ، تجد نفسها فى أزمة – أ- لأنّ بقاء الهيمنة البطرياركية فى الغرب فى أعقاب المساواة القانونية بين الجنسين يتحدّاها، و – ب- ولأنّها تشكّك فى عالمية النظام البطريركي و تتغاضى عن العلاقات الجندرية الإضطهادية فى المجتمعات غير الغربية ،و – ت- لأنّها تنبذ المركزية الأوروبية لكنّها تتبنّى تقسيم نساء العالم حسب الهويّات الدينية و القومية و الأثنية و العنصرية و الثقافية ذات الأجندات الخصوصية.

كلمات مفاتيح

النسوية الإسلامية ، القانونية ، العالمية و الخصوصية ، التيوقراطية و النسوية ، النسوية الغربية .

[- البطرياركية : المجتمع الأبوي / الذكوري.

- التيوقراطية : حكم رجال الدين – المترجم]

إنّ مفهوم " النسوية الإسلامية " مفهوم جديد نسبيّا و قد إستعمل لأوّل مرّة فى التسعينات فى الأدب الغربي المتنامي حول " النساء و الإسلام" . و مع ذلك ، تعود اللقاءات بين المثقفين الإسلاميين و النسوية إلى بدايات القرن العشرين. بادئا برواية قصيرة تاريخية لأجوبة الإسلامية إزاء النسوية ، يقدّم هذا المقال عرضا عاما لدعاوى " النسوية الإسلامية " ، و نقد النظرية و السياسات النسوية القائمة على مقاربات إسلامية للعلاقات الجندرية .

"الأنثوية " مقابل الوعى " النسوى " :

يعود الوعي بالعلاقات الجندرية غير المتساوية فى " المجتمعات الإسلامية " (1) إلى ما قبل الإلتقاء مع النسوية الغربية. وبالإعتماد على الدلائل المحدودة المتوفّرة ، نرى ، فى أعمال عدد من نساء الطبقات العليا ، درجات متنوّعة من النقمة على الهيمنة الإضطهادية للذكور، و كذلك مطالبة بالعدالة فى معاملة النساء. وقد عبّرت هذه المعارضة عن نفسها بشكل فردي ، وهي مسجلة فى بعض الكتابات الغامضة و تستهدف الذكورمن طبقتهنّ فقط. بكلمات أخرى ، لم تبحث عن إعادة توزيع السلطة الجندرية أو ،حتى أقلّ ، عن دمقرطة النظام البطرياركي الإجتماعي و الإقتصادي الذى يعاد ضمنه إنتاج العلاقات الجندرية. و كذلك لم يرتقى هذا الإحتجاج إلى التنظير ، و لم يناقش على نحو واسع و لم يتخذ شكلا تنظيميّا. و هكذا ، لم يتحوّل أبدا إلى حركة إجتماعية. بهذا المعنى ، يمكن أن نسميه وعا " أنثويّا " أكثر منه وعيا نسويّا. و فى المدّة الأخيرة ، مع ذلك ، وجدت نزعة لمعاملة التعبيرات الأولى عن الهوية الأنثوية على أنّها شكلا من النسوية المحلّية .

و قد إتّخذ هذا التمفصل للهويات الأنثوية أشكالا عدّة ،مارا من الحلقات و التجمعات النسائية الخاصّة إلى التمرّد. و من غير الممكن هنا أن نعطي صورة مناسبة لهذه التطوّرات فى المناطق الإسلامية الممتدّة من جنوب شرق آسيا إلى غرب أفريقيا. و الأمثلة التالية من إيران نموذجية. و إحدى الحالات هي ماه شرف خانم كردستاني (1805-1847) وهي من أفراد الأرستقراطية المالكة للأرض فى بلاط مدينة أردلان الواقعة فى سناندج، كردستان. كانت شعرة ، و حسب إحدى الروايات ، المرأة المؤرخة الوحيدة فى الشرق الأوسط إلى نهاية القرن التاسع عشر (فاسيل آفا، 1990). فى إجتماع مع أقربائها من النساء و النساء من الملّة ذاتها ، سُئلت ماه شرف أن تكتب رواية قصيرة عن العقيدة الإسلامية (كردستاني، 1998) .و الكتاب المقتضب الذى صاغته وهو موجّه على ما يبدو إلى النساء، لا يكشف عن أية إعادة تأويل للعقيدة من منظور جندري .

و على العكس تماما من ماه شرف خانم الأرستقراطية ، كانت معاصرتها ، الشاعرة الثورية و الناشطة السياسية قرّة العين المولودة فى قزوين ، إيران 1814. نشأت قرّة العين فى عائلة من علماء الدين و إلتحقت بالحركة الإصلاحية الدينية بقيادة سيد محمد المعروفة ب"الباب". و قد إعتبرت الحركة تمرّدا ضد الفكر الشيعي آنذاك ، و دعت إلى إصلاحات إجتماعية مثل " القضاء على الفساد فى صفوف أعلى السلط ، والتخلّص من رجال الدين و الصيانة القانونية للتجّار ، و تقنين الإيجار المالي و تحسين وضع النساء "(أبراها ميان ، 1982: 17) . و كانت حركة " باب " تلقى المساندة من قبل رجال الدين من الصفوف الدنيا و التجار و الحرفيين و النساء و الفلاحين. و خشية إتساع الحركة قضي عليها سنة 1850 ، و قمع أتباعها قمعا وحشيّا.

كانت قرّة العين أكثر جذرية من" باب" فى قطيعتها مع التقاليد الدينية المسيطرة إذ عُرفت بظهورها دون حجاب أمام أتباعها من الرجال. ووفق بحث حديث ، وإن صوّرت دائما على أنّها " بطلة مدافعة عن حقوق النساء" ، لم توجد إشارة فى أعمالها على موقع النساء فى المجتمع و يبدو كذلك أنّها لم تكن على علم بالحركات النسائية فى أوروبا. و بالفعل " نظرتها كلّها للعالم كانت مختلفة عن النظرة الغربية لتحرير النساء مثلما برزت لأوّل مرّة فى إيران إثرالثورة الدستورية " لسنوات 1906-1911 (آمانات، 1989: 330). ورغم تمرّدها ضد تركيز الديانة الشيعية فى إيران ، فإنّ " نظرتها

و دوافعها كانتا فى المصاف الأوّل دينيّة و ظلّتا كذلك" (آمانات، 1989: 330). بأوامر من الملك ، وقع القبض عليها و قتلها سنة 1852.

و طرأ نزاع تمحور حول العلاقات الجندرية للنساء الأرستقراطيات و رجالهن أو بالأحرى أزواجهنّ وهو موثّق فى نسخة بخطّ اليد نشرت حديثا كتبتها بيبي خانوم أسترابادي فى 1894 فى إيران (نجمبادي ، 1992). فقد ألّفت " معائب الرجال " ردّا على " تأديب النساء" ، وهو كتاب من النوع الساخر يتضمّن النصائح المقدّمة للرجال بشأن تعليم النساء كزوجات صالحات (نجمبادي ، 1992، 1993).

كتبت أسترابادي المؤّلف تحت ضغط صديقات من النساء اللاتى كنّ يشتكين من أزواجهنّ و أردن رؤية منها أن تصوغ رؤية إتهامية بشأن " تأديب النساء". متوجهة إلى جمهور من النساء ، كانت لغة " معائب الرجال " جنسية بدرجة واضحة حتى أنّه اليوم يمكن إعتبارها جنسيّا برنوغرافية " (1992: 16). و بينما يذكّر " تأديب النساء" النساء الإيرانيات بمدى تخلّفهنّ مقارنة بالنساء الغربيات ، دعت أسترابادي الرجال إلى التعلّم من الرجال الغربيين كيفية معاملة نسائهن (نجمبادي، 1992: 21). و مع ذلك ، لم تطالب التوجّهات الجندرية لأترابادي بأكثر من معاملة عادلة للنساء من قبل أزواجهنّ.

إنّ الحالات الثلاث من المجتمع الإيراني ، من نهاية القرن التاسع عشر ، تبيّن الإطار التاريخي ما قبل المعاصر لتشكّل الهوية الأنثوية. و لم يقع نشر العملين المشار إليهما أعلاه ، عملي أسترابادي و كردستاني ، إلاّ فى تسعينات القرن العشرين بينما عمل قرّة العين وقع حظره . و ما يميّز بوضوح هذه الهويات ما قبل المعاصرة عن الهويات المعاصرة هو غياب خطاب الحقوق و المواطنة ، فى العالم غير الغربي. بكلمات أخرى ، كانت النسوية الغربية تعنى أكثر من الوعي بوضع النساء أو الهوية النثوية. بوضوح مقارنة بالشرق ، كانت النسوية الغربية نتيجة ظهور الرأسمالية و ثقافتها و سياساتها العصرية . كانت النساء تطالب بالمساواة ليس فقط فى المجال الخاص للمنزل و إنّما بأكثر جلاء فى المجال العام للدولة. و قد عبّر عن هذا بصلابة فى النضال من أجل حقّ الإنتخاب الذى كان أساسيّا للتحوّل إلى مواطنة فى دولة – أمّة مركّزة فى أواخر القرن الثامن عشر و فى القرن التاسع عشر. و كان النضال من أجل الحقوق هو ذاته إجابة على إستبعاد النساء من الأنظمة السياسية الديمقراطية الأوروبية و الأمريكية الشمالية المتمحورة حول الرجال.و بالتالى لم يكن ظهور الحركة النسوية فى الغرب حادثا عرضيّا فى التاريخ.

بلغت النسوية الغربية بما هي أفكار و سياسات ليبرالية للمساواة الجندرية " المجتمعات الإسلامية " فى القرن التاسع عشر. و كانت ردود الفعل متنوّعة ، من الدعوة إلى تحرير النساء إلى نبذها تماما . بوضوح، كان الإسلام حاضرا فى الكثير من المواجهات الأولى بين الحركة النسوية و القوى الدينية و العلمانية التى ردّت على التحدّى . و فى هذا النزاع إستعمل كلّ من القرآن و الشريعة و الحديث من طرف القوى المتصارعة ، من العصرانيين العلمانيين على حرّاس البطرياركية الدينيين. و منذ البدايات الأولى ، تركّز النقاش على إنسجام فكرة تحرير النساء مع مبادئ الإسلام. فشدّد تيّار على أن الإسلام كان منسجما مع مطالب المساواة بين الرجال و النساء . مثلا ، معيدة تأويل القرآن ، إدّعت نساء إصلاحيات رائدات فى مصر أن العزلة و الميز ضد النساء فى المدن و الحجاب المفروض عليهن لم تكن تسوّغ من قبل الإسلام (بدران و كوك ، 1990: 24). و صيغت مواقف مشابهة فى عديد البلدان الإسلامية. و حاجج آخرون بأنّ مطلب المساواة الجندرية مطلب غربي و معادي للإسلام.

و أوّل إمرأة أجرت إعادة تأويل مفصّلة للنصوص لصالح حقوق النساء كانت على الأرجح نظيرة زين الدين التى ولدت فى لبنان سنة 1905 و كان والدها مدرس فقه إسلامي. كتبها الأوّل " الحجاب و السفور" كان نقدا للإضطهاد البطرياركي الذى صرّحت بأنّه ضد مبادئ الإسلام. فقالت " الحجاب شتيمة للرجال و النساء "(زين الدين ، بدران و كوك ، 1990: 275).

وعندما نشر الكتاب سنة 1928: " أعلن رجال الدين موقفهم ضد زين الدين و شرعوا فى توزيع مناشير ضدّها ؛ و دفعوا إلى مظاهرات ضد الكتاب و هدّدوا أصحاب المكتبات التى كان يباع بها. و إتهموها بالإلحاد و الخيانة. و كانت أجوبتها متّزنة ، معتمدة المنطق و الدليل الواضح " (شعبان ، 1995: 64) .

و كتاب نظيرة الثاني ، " الفتاة و الشيوخ " ، المنشور سنة 929! جاء ردّا على المحافظين لا سيما الشيخ مصطفى الغلايينى و كتابه " الإسلام روح المدنية " فهذا الشيخ قد إتهمها بالإنعزالية و الأفكار الإستعمارية و زعم أنّ كتابها قد صاغه قساوسة مسيحيين (بدران و كوك ، 1990: 270-271) .

و مع ذلك لم يقف النقاش حول حقوق النساء عند حدّ المجالات الفكرية بين المأوّلين المتنازعين للآيات .فأثناء النصف الأوّل من القرن العشرين ، كانت المجتمعات الإسلامية تتغيّر داخليّا و خارجيّا بفعل تأثير الإستعمار و العصرنة و القومية و الإشتراكية. وصارت نساء الطبقات العليا و المتوسطة المدينية اللاتى كنّ لزمن طويل سجينات المجال الخاص للشؤون المنزلية ، تطالب بالمشاركة فى الحياة العامة . و كذلك ، إلتحقت بعض النساء الريفيات بالنضالات المعادية للإستعمار و حركات الإصلاح الزراعي . و هكذا شكّلت النساء قوّة إجتماعية جديدة ، و كانت مطالبهن بالحقوق ، إذا جرى تلبيتها و مورست عمليّا ستقتضى إعادة توزيع للسلطة فى كلّ من المجالين الخاص و العام. لذلك كان شبح النسوية يقضّ مضجع ليس المؤسسات الدينية الإسلامية فقط و لكن أيضا مضجع القوى و الدول العلمانية. و ظهرت حركة نسائية أثناء الثورة الدستورية الإيرانية (1906-1911)، التى مثلت أوّل ثورة ديمقراطية برجوازية كبرى للعالم المتطوّر(آفاري ، 1995 : 177- 208). و فى 1911 ، تقدّم أحد الرجال المندوبين إلى الإجتماع الثاني للبرلمان المركّز حديثا ، بلائحة و طالب بمشاركة النساء فى الإنتخابات. و قد ذهل مستشار مالي أميركي للحكومة الإيرانية بنشاط النساء فكتب : " صارت النساء الإيرانيات منذ 1907 تقريبا فى قمّة النساء الأكثر تقدّما ، حتى لا نقول الأكثر جذرية، فى العالم. و كون هذا التصريح يزعج أفكار سائدة لقرون لا يهمّ . هذا واقع ."(مورغان شوستار ، ذكره آفاري ، 1995: 176).

و فى ظلّ هذه الظروف ، كان بعدُ يتمّ الإعداد للتنافس على التحكّم فى الحركات النسوية فى البلدان ذات الأغلبية المسلمة . و لم تعد القوى الإجتماعية – القومية و الإسلامية و الشيوعية- تستطيع إستهداف السلطة دون أجندا لتعبئة النساء و تنظيمهن . و الدولة هي الأخرى كانت مهتمّة بالسيطرة على الحركات النسوية الصاعدة. و بعض " الدول- الأمم" المركّزة حديثا مثل تركيا و إيران تحكّمت فى الحركات النسوية بتفكيك المنظمات المستقلّة و صحافتها و بالمصادقة على بعض الحقوق للنساء. وكانت القوى الإستعمارية المتحكّمة فى عديد البلدان الجديدة الناشئة غداة الحرب العالمية الأولى ، معنية أيضا بمراقبة الحركات النسوية . و هكذا ن لم يواجه الإسلاميون ظاهرة الحركات النسوية "الغربية " فحسب ، بل أيضا الحركات النسوية المحلّية و كانت القوى القومية و الشيوعية و غيرها مهتمّة بهذا الصراع . و رغم أنّ الأنظمة التيوقراطية مثل السعودية و إمارات الخليج الفارسي تعايشت بسلام مع القوى الإستعمارية ، صعدت الأنظمة القومية إلى السلطة فى عديد البلدان الإسلامية ،عقب الحرب العالمية الثانية . و القوى الإسلامية إمّا شاركت القوميين السلطة أو ظلّت فى المعارضة .

و فى ظلّ هذه الظروف ، يتوقّع المرء تغييرات هامة فى المقاربات الإسلامية للمشروع النسوي. و اليوم ، الحركات النسوية و النظريات النسوية أكثر تنوّعا و أفرزت الحركات النسوية العلمانية و الدينية مجموعة من الباحثين فى المجال. و أنتجت باحثات أكاديميات معاصرات مثل ليلى أحمد (1992) ، و عزيزة الحبرى (1982) و رفعت حسان (1996) و فاطمة المرنيسي (1991) بحوثا دقيقة و أطلقت جهودا جديدة للتوفيق بين الحركة النسوية و الإسلام. و مع ذلك ، من اللافت أنّ النقاشات الأولية حول الإسلام و النسوية تواصلت فى الظهور إلى السطح فى الكثير من الجدالات الجارية حول الإسلام و النسوية . و هذا بالرغم من أن الإطار التاريخي الجديد لبدايات القرن الواحد و العشرين و تنوّع التجارب و المواقف السياسية رفعت مستوى النقاشات و التنظير لها على نحو متصاعد.

و من أهمّ التطورات فى أواخر القرن العشرين صعود دولة تيوقراطية جديدة إلى السلطة ، جمهورية إيران الإسلامية ، التى أثّرت على توجه النضال من أجل حقوق النساء لا سيما فى البلدان الإسلامية. وكذلك طبعت بصماتها على باحثين أكاديميين فى الحركة النسوية فى الغرب. و هذا ، فى جزء منه، يعزى لكون الجمهورية الإسلامية تختلف عن التيوقراطيات التقليدية مثل العربية السعودية بتشكيلتها كدولة عوضت نظاما طاغية و علماني من النوع الغربي، غداة ثورة شعبية. مستقية شرعيتها من الثورة ذات القاعدة الجماهيرية ومن نوع من المنهج الشيعي الذى يدعو له آية الله الخميني ، صرّحت الدولة الإسلامية بأنّ العلاقات الجندرية القائمة غير إسلامية و غربية .

و عرفت إيران أسلمة واسعة للعلاقات الجندرية . و بطرق شتّى ، مثّل ذلك تفكيكا لتغيرات عفوية و مخطّط لها فى وضع المرأة لما يناهز الثمانين سنة ؛ و و بطرق شتّى ، مثّل ذلك تفكيكا لتغيرات عفوية و مخطّط لها فى وضع المرأة لما يناهز الثمانين سنة ؛ و إن كان رضا شاه قد إستعمل عنف الدولة لأجل نزع حجاب المرأة ، فإنّ الجمهورية الإسلامية بدورها أطلقت العنان لقمع واسع النطاق لإعادة فرض الحجاب على النساء الإيرانيات ، المسلمات و غير المسلمات ، الريفيات و المدينيات . و لو أنّ مدخل الدستور قد صرّح بانّ الهدف الأسمى للمرأة المسلمة هو أن تكون أمّا ، فإنّ النظام الإسلامي لم يكن فى وضع يسمح له بسجن المرأة فى إطار الشؤون المنزلية.و بينما أعلن الخميني مرارا و تكرارا أنّه يجب على النساء أن لا تغادر" الركح " (ركح النضال) ،فإن نظاما شاملا للبلاد بأسرها من الميز الجنسي فرض على نحو واسع بوسيلة القمع.

وواجهت أسلمة العلاقات الجندرية مقاومة شديدة منذ البداية . و مع أواسط التسعينات ، كان النظام الإسلامي يشهد أزمة جدّية ؛ فقد أخفق فى السيطرة على النساء و العمّال و القوميات المعارضة و الطلبة ووسائل الإعلام المكتوبة و الفنانين و المثقفين العلمانيين. و كان الحكم متشكّلا من كتلتين متنازعتين كبيرتين ، كتلة " إصلاحية " و كتلة " محافظة " . و خلال الإنتخابات الرئاسية لسنة 1997 ، صوّتت النساء بصفة كبيرة لصالح المرشح الذى كان الأقرب إلى شواغلهنّ . و ساهم إنتصار هذا المرشح فى تعميق الإستقطاب بين الكتلتين من المعتدلين و المحافظين داخل الدولة و خارجها. وكانت مقاومة النساء مقاومة واسعة النطاق. و فى 1997 ، مثلا ، مرّت مجموعة من النساء الشابات إلى الهجوم فى طهران حينما ظهرت فى ملعب كان نظام أمنه مكلّفون به الرجال فقط.

وإستدعت أزمة الدولة الإسلامية (أنظروا مثلا ، رحنيما و بهداد، 1996) بوجه عام و أزمة سيطرة الدولة على النساء بوجه خاص ،إجابات متنوّعة من الكتل الحاكمة ، و فاعلين خارج الدولة ،و نسويات دارسة للوضع . و هنا سأتناول بالبحث الإجابة الأكاديمية النسوية المتميّزة بإنقسام حاد .

فى السنوات الأخيرة ، إستعملت مجموعة من النسويات ، غالبيتهن أكاديميات علمانيات تعيش فى الغرب مصطلح " النسوية الإسلامية " للأحالة على البدائل الإسلامية للحركات النسوية الغربية. و هنّ يعتبرن الإسلام على أنّه الطريق الأصيل و المحلّي الوحيد لبلوغ المساواة و العدالة الجندريين . و مثل سابقاتها ، نظيرة زين الدين و غيرها ، يدافعون عن توافق الإسلام و النسوية .

يستخدم مصطلح " النسوية الإسلامية " بصورة أخصّ للإحالة على نشاط عدد قليل نسبيّا من النساء الإيرانيات اللاتى تبحث عن تحسين العلاقات الجندرية الإسلامية ، أساسا عبر الضغط من أجل إصلاح قانوني فى إطار الجمهورية الإسلامية . و مع ذلك ، فإن هذه الناشطات الإسلاميات ذاتهن لا تستعملن هذا المصطلح. و الصحافة النسائية الإسلامية ، مثلا ، مناهضة عموما للنسوية الغربية. و على سبيل المثال ، فإنّ الجريدة الأسبوعية ، شبه الرسمية ، " نساء اليوم " ترفض النسوية على أنّها ظاهرة غربية ومعادية للإسلام بينما الأكثر إعتدالا ، المجلة الفصلية : فرونة وهي مجلة الدراسات و البحوث النسائية ، أقلّ معادات للنسوية لكنّها تتجنّب الإشارة إليها .

يقارن بعض أنصار " النسوية الإسلامية " بتيولوجيا التحرير فى الغرب. مثلا ، تحاجج التوحيدي بأنّ النسويات المسيحيات مثل آليزباث كادي ستانتون فى الولايات المتحدة الأمريكية ، خاضت صراعا مشابها ل " النسوية الإسلامية " (التوحيدي ، 1997: 135). و تشير جنات آفاري إلى أنّ:

...إختلافات حذرة يجب صياغها بين الخطابات المحافظة – السنية منها و الشيعية- التى تمدح دور النساء كأمّهات و محافظات على الإرث مع أنّها تنكر إستقلالهن الخاص ، و الخطابات التقدّمية حول الإسلام التى تحاجج من أجل نظرة أكثر تسامحا و عدالة للأدوار الجندرية.(آفاري ، 1997: 89 .(

و تاليا تدعو " القراء الغربيين إلى الإنتباه أكثر إلى الخطابات التقدمية الإسلامية التى تتطوّر تدريجيّا فى المنطقة ..." (1997: 90) .

و ترفض أكادميات أخريات أطروحة التوافق . مثلا ، إجابة على مجموعة أسئلة حول " المفاهيم الخاصة " للنسوية و " النسوية الإسلامية " ، غالبية الإجابات إعتبرت المفهوم الأخير مفهوما متضاربا نحته الباحثون الإيرانيون الذين يعيضون فى الغرب . و قد حاججت شاهديان بأنّ تلك " النسوية الإسلامية " مفهوم متضارب فى ذاته :

" إذا كان المقصود بالنسوية تيسير الضغوطات البطرياركية على النساء ،و جعل البطرياركية أقلّ وطأة ، فإنّ " النسوية الإسلامية " بالتأكيد تيار نسوي. لكن إذا كان المقصود بالنسوية حركة تهدف القضاء على البطرياركية ، و حماية البشر من الأسر فى هويات محدّدة ،و المساهمة فى النضال من أجل مجتمع يستطيع الأشخاص فيه ان يشكّلوا حياتهم متحرّرين من الضغوطات الإقتصادية و السياسية و الإجتماعية و الثقافية ، فإنّ " النسوية الإسلامية " تبيّن أنذها غير مناسبة بصفة كبيرة. أحدّد النسوية بالمعاني الأخيرة و لذلك أعتبر أنّ " النسوية الإسلامية " مفهوم متضارب. (شاهيديان، 1998: 51) .

و فى كتابات سابقة حاججت وفق الخطوط ذاتها معتبرة " النسوية الإسلامية " تناقضا فى حدّ ذاتها (مجاب ، 1995)(2) و أشرت إلى أنّ " النسوية الإسلامية " باشكالها المتنوّعة ، من الأصوليين إلى الإصلاحيين ، لا قدرة لها على أن تشكّل تحدّيا جدّيا لبطرياركية. و قد بيّنت تجربة الجمهورية الإسلامية ،واقعيّا، أن التيوقراطية الإسلامية تعزّز النظام البطرياركي التقليدي. و هكذا ، بعيدا عن أن تكون بديلا للحركات النسوية العلمانية و الرديكالية و الإشتراكية ، تبرّر

" النسوية الإسلامية " العلاقات الجندرية غير المتساوية . و تشير كنديوتي إلى أنّ " النقاشات المتعلّقة بتوافق الإسلام مع النسوية قائمة على مغالطة جوهرية. و هذه المغالطة تتمثّل فى مقاربة الإسلام كدين و مساءلة نصوصه المحورية بحثا عن إجابة على مسألة حقوق النساء " (كنديوتي، 1996: 10).

تنحو الأكاديميات النسويات اللاتى تنظّر ل " النسوية الإسلامية " نحو مقاربة الإسلام ، و ليس ديانات أخرى ، على انّه محرّك التاريخ ، و مشيّد الهويّة ، و ذو حضور مستمرّ فى التاريخ، و مكتوب بإستمرار فى عقل و جسد كلّ مسلم . و تزعم بأنّ الحجج القائمة على الإعتبارات التوفيقية لا تشدّد على المقاربات النسوية النقدية لهذا الموضوع . و بينما تعدّ معاملة الإسلام على أنّه محرّك التاريخ مسألة إشكالية، فإنّ المسألة الأساسية هي المفاهيم الضمنية للنسويات الأكاديميات حول البطرياركية كنظام تمارس فيه سلطة الذكور ، المعزّزة من طرف الدولة و الدين و الطبقة و القانون و الثقافة و اللغة ووسائل الإعلام و قوى إجتماعية أخرى . و فى علاقة بهذه الإستهانة بالبطرياركية توجد إستهانة بدور الوعي ، أي النسوية ، فى النضال ضد البطرياركية . و سأشرح نقدي بعد معالجة مقتضبة لسياسات " النسوية الإسلامية " على أساس مقاربتها لأسلمة العلاقات الجندرية فى إيران . و سيتمّ التركيز على إصلاح النظام القانوني. و هذه حالة هامة طالما أنّها تبيّن كيف أنّ الأسلمة تسير عبر الوسائل الغربية أو " العصرية " لدساتير و التشريع البرلماني و الهيئات القضائية و الإجراءات الإدارية .

<u>الإصلاح القانوني كمجال صراع</u> :

تخوض هذه الفقرة فى إستعمال الجمهورية الإسلامية للقانون كأهمّ وسيلة لأسلمة العلاقات الجندرية. و سنركّز على حاليتن من التشريع المعادي للنساء و كيف جرى إدخال تحويرات عليها إستجابة للضغوطات. و سنناقش هذا الإصلاح و حدوده .

جدّ اوّل صدام مفتوح للدولة الإسلامية مع الشعب عندما دعا الخميني فى بداية مارس 1979 موظّفات المصالح الحكومية إلى لباس الخمار ، و نادى بإيقاف العمل بقانون النظام السابق لحفظ العائلة و أمر بإقالة النساء المتبوّئات لمناصب حاكمات. و على الفور ردّ النساء و الرجال العلمانيون و الليبراليون و اليساريون الفعل ، و من ضمن عديد الأشياء ، بتظاهرات بمناسبة 8 مارس ، اليوم العالمي للمرأة. و قد دلّل هذا الحدث على أنّ أسلمة إيران لن تكون أبدا مهمّة سهلة. و ذلك لأنّ المجتمع الإيراني منذ الثورة الدستورية ل 1906-1911 قد شهد تغييرات هامّة. صارت النساء قوّة سياسية حيوية ، صارت حينها منظّمة فى عديد المنظمات اليسارية و الإشتراكية و القومية و الإسلامية. و هذا يختلف تماما عن الوضع فى أفغانستان فى التسعينات حين وجد القادة الإسلاميون من اليسير أسلمة العلاقات الجندرية بإصدار مرسوم و إستعمال طفيف للقوّة . شعرت الدولة الإيرانية بأنّها فى مواجهة مع مجال عام حيوي ظهر نتيجة نهاية الدولة الملكية فى أواخر 1978. و تمثّل ذلك فى عديد أماكن النقاش و المعارضة بما فيها الصحف و المجلاّت و الكراريس و المناشير و أشرطة الكاسات و نسخ الأدب و حلقات نقاش فى الشوارع و جرائد تلصق على الجدران إلخ .

و من الحدود الأخرى الإرث القانوني لآلة الدولة الضخمة التى ورثتها القيادة الإسلامية عن عائلة بهلوي الملكية. و رغم أن الملكين بهلوي قد حكما بداية عبر القمع ، فإنّهما قد طوّرا إجراءات قانونية كثيرة لتنظيم العلاقات الجندرية. و فى مثل هذه الظروف ، كان القانون أداة ضرورية لتكريس السياسات الجندرية الإسلامية .

و كانت المقاومة للإصلاحات القانونية المحافظة تتصاعد مع بدايات 1979. ففقدت القوى العلمانية ، الراديكالية منها و الإصلاحية ، مشروع الدستور الإسلامي ؛ و كذلك تحدّت قانون الأسلمة التدريجية للقانون ،مثل إدخال " القصاص". و مع ذلك ، أغلق القضاء على الصحافة المستقلّة فى صائفة 1979 ،و الهجوم العنيف على المعارضة فى 1981 ، المجالات العامة و أملى على المعارضة العلمانية و الدينية العمل السرّي. و تمكّنت حينئذ الحكومة من مواصلة أسلمة قوانين النظام السابق دون معارضة منظّمة. و لا شكّ فى أنّ الدوائر الحاكمة كانت منقسمة حول مدى أسلمة العلاقات الجندرية ، لكن هذه النزاعات لم تتخذ شكلا عاما(3).

و عاد من جديد نقد الهيكلة التشريعية القانونية فى التسعينات. فقد جرت معارضة القوانين القمعية للغاية على جانب عنف قوات القمع ضد النساء فى المجالات العامة حتى من قبل بعض النساء المواليات للحكم . و بما أنّه وقع القضاء على المعارضة أو إسكاتها ، فإنّ التعبير عن معارضة النظام القانوني كانت فى البداية منحصرة فى الذين قبلوا بالنظام الإسلامي. و جرائد مثل بايام هجر ، زنان ، فرزناه دافعت عن حقوق النساء فى إطار الدستور الإسلامي . و تعرّض قانونان إلى نقد هام فى وسائل الإعلام و هما القانونان المتعلّقان بحقوق النساء ،الكفالة و عدالة القضاء ، وكلاهما معتمدان على الشريعة الإسلامية .

يميّز قانون الكفالة تمييزا واضحا بين الكفالة و الحضانة. و هذا التمييز يخدم هدف أن يصاغ فى القانون ميز جلي ضد الأمهات. حسب القانون كفالة الطفل هي الحقّ الطبيعي و الآلي للأب ، أو فى غيابه للجدّ الأبوي. وحضانة الأطفال هي حقّ طبيعي و إن لم يكن آلي للمرأة إلى حدود السنتين للأبناء و سنّ السابعة للبنات. بينما يظلّ الأب و الجدّ الأبوي كفيلين للأطفال ، يمارسا سلطة حول التمويل و الزواج و مظاهر أخرى هامة من حياتهن (كار و هودفار 1996). و عندما تتزوّج الأم من جديد ، تعود الحضانة إلى الأب. متمتعين بحقوق متساوية ككافلين ، بإمكان الأب و الجدّ أن يتخذا قرارات فردية و ثنائية ، فى ما يتصل بالأطفال دون إستشارتهم. بإعتبارهما " الحاضنين الطبيعيين " ، حسب كار و هودفار (1996) ، تمنح لهما "منتهى السلطة " بصدد كافة المظاهر الخاصة بالطفل إلى عمر البلوغ و أكثر من ذلك بكثير بالنسبة للطفلة. و هذا لأنّ النساء العذراوات ليس بوسعهنّ الزواج دون موافقة ولي أمرهنّ . و حتّى حين يموت الأب و الجدّ ، لا تعطى الكفالة آليّا للأم .

فهذه القوانين تمنع الأم من توفير حياة لائقة لأطفالها طالما أنّ الحضانة ، قانونيّا ، لا تعنى الكفالة.فمثلا ، لا تسمح البنوك للأمهات بفتح حسابات بنكية و سحب المال بإسم أطفالهن ذوى الأعمار دون السنّ القانوني . و حتى أعطي رجل الحضانة و الكفالة لزوجته ، فإنّ الجدّ ليس مضطرّا لإحترام ذلك (كار و هودفار، 1996 : 26-27).

تكشف قوانين الكفالة ، إلى جانب القوانين الأخرى المأثّرة على العلاقات الجندرية ، نظرة للعالم ، لا تعامل النساء على أنّهنّ بشر عاديات عاقلات قادرات على الحياة حياة لائقة بأنفسهنّ أو مع أطفالهنّ. و فى خطابات الدولة و فى القوانين ، النساء فى وضع العزوبية و الأرامل و المطلّقات يشار إليهنذ على أنهن " غير محميات" أو " محرومات " ؛ و لعلّهن أكثر فئات الشعب إشكالية و مصدرا للشرّ فى المجتمع و رمزا إنهيار نمط الحياة الإسلامية (بيدار ، 1995: 297). و المشكل الأساسي هو غياب الكفالة الذكورية ، ما يجعل النساء منفتحات على الغواية . و فى غياب السيطرة الذكورية ، شعرت الدولة بأنّها مضطرّة لمراقبة النساء غير المحميات عبر الإعانة المالية و التشجيع على الزواج. و مع ذلك ، لم تنجح برامجها هذه. (بيدار ، 1995: 301-302) .

عن الطابع التمييزي لقوانين الكفالة تنجم مشاكل لذلك طالبت الصفوف الدنيا من المشرعين و بعض النساء أعضاء البرلمان بالإصلاح القانوني . و مع ذلك ، وقع رفض كافة إقتراحات التغيير من قبل مجلس حرس الثورة الذى يسهر على إنسجام القوانين مع الشريعة . و فى النهاية أملت الإحتجاجات بما فيها مظاهرات أرامل " شهداء" الحرب العراقية – الإيرانية ، على الحكومة أن تستجيب للمطالب (بيدار ، 1995) . و حسب كار و هودفار ،" كانت الحاجة إلى المزيد من المتطوّعين للذهاب إلى جبهة الحرب مصدر ضغط على القادة الدينيين لمعالجة المشكل" (1996: 26) و هكذا أصدر البرلمان الإسلامي ، فى 1988، " فصلا وحيدا " ينصّ على :

"حضانة الأطفال الذين بلغ أباؤهم أعلى مراتب الإستشهاد أو الذين قد ماتوا [لأسباب أخرى] للأم و نفقات حياتهم العادية يجب أن يدفعها الكفيل القانوني . و إن كانت هذه النفقات تدفع من ميزانية الحكومة أو تدفعها مؤسسة الشهداء ، يجب أن تقبضها الأمّ إلاّ إذا أثبتت محكمة عدم اهلية الأم". (ذكره بيدار ، 1995: 297 .(

و مثلما هو واضح من النصّ ، مجلس حرس الثورة لم يوسّع حق الحضانة إلى الكفالة القانونية (بيدار ، 1995) . و هكذا لم يعالج الحكم ، على حدّ كار و هودفار ، " المشكل الجوهري للحضانة و الكفالة" – إنكار حقوق الأم ". و بالعكس قد " أدخل إستثناء على القانون يظلّ تمييزيّا ظالما " (1996: 26). و من المناسب إستنتاج أنّ فى هذه الحال من الإصلاح لم يتغيّر القانون بأي معنى هام . عمليّا ، عديد حالات الإعتداءات المفرطة على الأطفال من طرف الكفيل الأبوي قد فضحتها الصحافة. و فى مناسبة من المناسبات المفضوحة ، نجمت عن وفاة بنت شابة ، آريان، وهي فى حضانة أبوها ،موجة واسعة من ردّة الفعل ضد القانون (4) .

و مثال آخر للإصلاح القانوني فى ما يتصل بحق المرأة فى القضاء . إنكار قدرة المرأة و حقّها أحد تمييزات الإسلام الشهيرة ضد النساء. فمن المبادئ الإسلامية أن ّ النساء ن نظرا لوضعهنّ الخاص الجسدي و النفسي غير قادرات على أن تكون عقلانيات حازمات و محايدات. وهي شروط ضرورية لتولّي القضاء . (كار ، 1997: 19) . و هكذا فى أقلّ من شهر بعد بلوغ السلطة و دون إنتظار التشريع، أقالت الدولة الإسلامية كافة القاضيات و عددهنّ حوالي المائة . فنظّمت القاضيات و المتدربات و مسانديهن مسيرات و أسابيع من الإعتصام فى وزارة العدل . و مع ذلك ، ألحقوا بمواقع إدارية ضمن النظام التشريعي (بيدار ، 1995 : 236).

إنّ الموقف من النساء و القضاء يضع موضع السؤال إدّعاء أنّ هذا الدين يوفّر للنساء مكانة و إحتراما مغايرين لما فى الديانات الأخرى أو الأنظمة السياسية الأخرى. و كان هذا موضوع إحتجاجات من داخل البلاد و خارجها ، ما جعل من الصعب على النظام الإسلامي تبرير سياسته بشأن النساء.

على ما يبدو ، مستجيبا لهذه الضغوطات و محتاجا إلى صورة إيجابية ، صادق البرلمان على فصل واحد فى 1995 سمح بتعيين النساء فى رتبة قاضيات دون سلطة القاضي. و على حدّ دراسة للقانون أجراها رجل القانون كار (1997) ، يمكن للنساء أن تعيّن فى المهام القضائية فقط فى مجال محدّد هو التحقيق فى القضايا، و يمكن أن تعمل تحت إشراف أعلى القضاة و جميعهم رجال، لكن لا يمكن أن تبلغ مراتب قضائية أعلى مثل الحكيم ، القاضي و رئيسة محكمة (كار ، 1997) . بإختصار ، يبيّن كار أن قانون 1982 قد نصّ بصراحة على أنّ " القضاة يجب إختيارهم من ضمن الرجال الأكفاء..."، الفصل الوحيد لسنة 1995 لم يغيّر وجهة نظر الأئمّة للنساء و القضاء ؛ إنّه يعيّن النساء ضمن سلك القضاء ، فى موقع خاص يسمى قاضى التحقيق ، وهي مهما كانت الظروف لا توفّر للنساء أية فرصة لبلوغ موقع قضائي أعلى (كار ، 1997: 20). و هكذا ، تحرم النساء من حقّ إصدار حكم (هاشمي، 1997: 33 ، 37).

<u>نقد سياسة " النسوية الإسلامية " :</u>

روايتا الإصلاح القانوني التى لخصنا بإقتضاب هنا يمكن أن تأوّلا بطرق مختلفة . و سأناقش أوّلا آفاق " النسوية الإسلامية " ثمّ سأقيّنها من موقع نقدي نسويّ . أحاجج بأّ كافة التدخلات فى العلاقات الجندرية ، الدينية منها و العلمانية ، هي أوّلا و بالذات إجراءات سياسية بمعنى أنّها تتعلّق بمسألة السلطة. بكلمات أخرى ، الجندر مجال ممارسة السلطة ، وهي موزّعة بصورة غير متساوية و منظمة بشكل تراتبي. و الصراع الأساسي مداره التحكّم فى النساء فى المجالات الخاصة و العامة من الحياة . و تلعب المؤسسة الدينية ، فى هذه الحال يلعب الإسلام ، دورا هاما فى الصراع حول السلطة الجندرية. و بالتالى ، لا يمكن تقليص النزاع إلى هويات فردية و ثقافية و دينية .

<u>أفق " النسوية الإسلامية " :</u>

و قد قبلوا بالإطار التشريعي – القانوني للدولة الإسلامية ، فإنّ المختصين فى القانون أو الأكاديميين مثل هاشمي أو هودفار متفائلين بشأن آفاق حقوق النساء فى إيران. إنّهم يعتقدون أنّ إعادة تأويل الإسلام إلى جانب الضغط ، ستعبّد فى المستقبل الطريق لمنح النساء حقوقا متساوية مع الرجال. و بعض المجلات النسائية مثل فرزناد و زنان وسائل ضغط . إنّها تبيّن خللا فى القانون ،و تحاجج بأّ نزاعات النظام القانوني الحالي مع " الروح المتسامحة للإسلام" و إحترامه للنساء" (5)

و فضلا عن ذلك ، يذكرون المشرّعين و رجال الدين بأنّ الإسلام الشعبي يعتقد فى الإجتهاد أي سلطة الأئمة ذوى المراتب العليا لإصدار فتاوى ، بدروها ترسي أعرافا جديدة. و هذه آلية تضمن المرونة فى التعاطي مع القضايا الجديدة ،مثل العلاقات الجندرية المتساوية .

إنّ الضغط من أجل إصلاح قانوني مأطّر بوضوح ضمن المصطلحات الإسلامية. ويعرض كار ،مثلا ، الطرق المتعدّدة التى يسمح من خلالها القانون الجزائي للمجرمين بحرّية قتل النساء و يتساءل " ألم يحن الوقت للشروع فى الإجتهاد؟ " (1997: 43). و طريقة أخرى لإقناع رجال الدين و المؤسسة التشريعية بالمساواة بين النساء و الرجال هي المحاججة بأنّ القوانين التى تحدث تمييزا على أساس جندري ليست متجذّرة فى الفقه الإسلامي و إنّما هي بالأحرى متجذّرة فى التقاليد و التاريخ . و بهذا المعنى ، هي قابلة للتغيير . و يعرض سيدزاده ، مثلا الرؤية العالية الميز ضد النساء بصدد الفدية المالية و يعود بجذورهذا الميز إلى ما قبل الإسلام و يدعو إلى إصلاحه و يذكّر المشرّعين بأنّه وفق الدستور ، هم مطالبون بالشروع فى الإجتهاد و فى الإستفادة من العلم و التقنية و التجربة .

و يُعرّى هذا النقد معاداة للمرأة ، أو بكلماتهم الحذرة ، طبيعة القانون القائم على الرجال، لكنّه لا يضع موضع السؤال جذورها الدينية . و عوض ذلك ، ينكرون المصادر الدينية الإسلامية للتشريع. و هكذا ، يحتجّ سيد زاده ضد الميز ضد النساء فى قانون الفدية المالية (قيمة دم النساء أقلّ من قيمة دم الرجال) ، لكن بدلا من أن يدعو إلى إلغاء القانون ، يطالب بتوسيع فوائده توسيعا تاما يشمل النساء. وهو يحاجج باّ " مال دم النساء و الرجال فى خسائر الحياة أو جزء من الجسد متساوي" (سيدزاده، 1997: 37).

لم تتحدّى حالتا الإصلاح القانوني ممارسة السلطة الذكورية . و حتى و ‘ن سمح للتأويلات " النسوية " بأن تعبّر عن نفسها فللتقاليد دور فى سيرورة الإصلاح ، و إدخال التأويلات ضمن القانون ستنجم عنه سيرورة سياسية أي نزاع

و مساومات بشأن إعادة توزيع و ممارسة السلطة الجندرية. و بما أنّ القوانين ترشدها أجندا دينية بطرياركية واضحة ، فإنّ إصلاحها سيتطلّب إمّا مراجعة راديكالية أو إستبعاد اسسها التيولوجية. و مع ذلك ، لن تقبل كلا كتلتي السلطة المتنافستين ، فى غياب حركة سياسية قوية ن الذهاب بعيدا فى ذلك ، و إن كان " المعتدلون" يعرضون تقديم تنازلات لمعارضة نسوية إسلامية.

يفصل أنصار " النسوية الإسلامية " القانون عن ممارسة السلطة الدينية و السياسية. مثلا، حسب هودفار ، تنوّع " قوانين الزواج و الطلاق فى المجتمعات الإسلامية " " يكشف عن الميزة التأويلية لقوانين الأحوال الشخصية – من صنع الرجال و ليس الوحي الإلاهي- رغم التبرير لها بإستعمال إنتقائي و مخادع للقرآن و الآيات القرآنية " (هودفار 1996: 4). و بالرغم من أنّه من غير المناسب هنا إثارة مسألة " الوحي الإلاهي" (لا فرق عن كان سلطة او مصدر النص الإسلامي يعود إلى تأويلات جديدة أو هو مسجل فى مصادر أخرى كالقرآن)، فمن المعلوم جيّدا أنّ آية الله الخميني إرتقى إلى مصاف إمام و ، حسب بعض المراقبين ، إلى مرتبة الرسالة و الإلاه. (بايا ، 1988). و مع ذلك من المفهوم لماذا تحاول هودفار أن تعزو بطرياركية القانون الإسلامي ليس إلى الدين بل إلى أسباب خارجه. و تحاجج بانّ المجتمعات الإسلامية متنوّعة فى ما يتصل بقوانين الأحوال الشخصية ، لكنّها تشترك فى الهياكل البطرياركية القائمة على إحتكار ذكوره لكلّ من التأويل الديني و القانوني الشكلي " (هودفار ، 1996). صحيح أنّ البطرياركية لا يمكن أن تقلّص فى الدين ، لكن صحيح كذلك أنّه لا يمكن أن ننزع عن الإسلام نظرته الجندرية و نحوّله إلى ملاحظ محايد للعلاقات الجندرية. هنا ، تحاول هودفار أن تعلمن بطرياركية القانون الإسلامي ، بيد أنّها تصرّح بأنّ الدين ، فى أماكن أخرى ، آلة تشكّل هوية النساء الإسلاميات. و فى كلتا الحالتين ، يبدو أنّ الدفاع عن الإسلام هو الذى يحظى بالأولوية نسبة للدفاع عن حقوق النساء .

إنّ النسويات لا ترفض الإصلاح وهو طريقة لدمقرطة الجندر والعلاقات الإجتماعية . غير انّ أجندا "النسوية الإسلامية " الإيرانية للإصلاح تظلّ بطرياركية . حدودها ترسمها دولة ، بالرغم من خلافاتها الداخلية ، لا تنوى التحرّك بإتجاه دمقرطة العلاقات الجندرية ، و بإتجاه سيرورة تعمّق على درجة كبيرة ، الفصل بين القانون و الدين و كذلك بين الدولة و الدين . و هذا الفهم جدّ مهمّ بالنسبة للحالة الإيرانية طالما أنّ بناء الدولة الإسلامية مرتهن بإنكار تحديدا فكرة المساواة الجندرية. و العلاقة بين السيطرة على النساء و بناء الدولة شدّد عليها بإستمرار الخميني و قادة أخرون – النساء و القانون يمثّلان فى آن أهداف ووسائل بناء الدولة الإسلامية المطلقة.و مثلما أشار ملاحظ، إنّ مهندسي الدولة الإسلامية أعطوا الأولوية لأسلمة العلاقات الجندرية لأنّ " النساء تعيّن حدود المجتمع الإسلامي و تعيّن الهوية الإسلامية " (بيدار 1995: 232).

<u>أفق نقديّ نسويّ</u>:

تشدّد النسويات الإسلامية على خصوصية ، أو حتى ، فرادة المرأة المسلمة و مكانتها فى المجتمع. و تحاجج بأنّ الإسلام عموما يعامل النساء بكرامة و إحترام و يهبهن حقوقا متساوية. و مع ذلك ، نظام الحقوق عموما و حقوق النساء على وجه الخصوص ناجمان عن دمقرطة النضالات فى المجتمعات الغربية. و مسألة الحقوق مرتبطة بالمواطنة ، و الدولة الديمقراطية و المجتمع المدني ن وهي جميعا مفاهيم ووقائع غربية. و سيكون من المناسب ، بالتالى، معالجة مشروع " النسوية الإسلامية " على ضوء التجربة الغربية التى ، على عكس الدعاوي ، شكّلت كافة خطابات الحقوق ضمن المسلمين .

تاريخياً ، فى الغرب ،كان المجال العام للعمل و السياسة و المجتمع المدني خاص بالرجال فقط، بينما كانت النساء مقتصرات على المجال الخاص للمنزل و العائلة مع إمكانية صغيرة للتدخّل فى المجال العام. و بالعودة فى التاريخ إلى القرن 18 ، نجد أنّ النساء ناضلن من أجل عديد الحقوق و عندما إعترفت بها الدولة و منحتها ، كانت تسمح لهنّ بتحرّر نسبي من السجن فى المجالات الخاصة للشؤون المنزلية، وولوج المواقع العامة للسلطة. و لكن حتى فى الأنظمة الديمقراطية الليبرالية مثل الولايات المتحدة ، فإنّ المساواة الشكلية ، المكتوبة فى الحقوق الممنوحة من قبل الدولة ، لم تضمن للنساء المشاركة التامة فى المجتمع . و اليوم ، و إن كانت " للنساء إمكانية قانونية لولوج المجال العام ، فتظلّ تابعة للرجال "(ويسبارغ 1993: 3).

تطالب النسويات الإسلاميات و أنصارهن أنصار الثقافة النسبية بالمساواة فى القانون بشكل يشبه كثيرا شكل دعوة الليبرالية للمساواة الشكلية. كأمثالهن من الليبراليات ، تجعل مؤسساتيا الفصل بين القانون و ممارسة السلطة السياسية . و بكلمات أخرى ، تنظر إلى القانون على أنّه أداة محايدة يمكن أن تخدم على حدّ سواء مصالح متنوّعة أو متنازعة. هذه " تجريبية قانونية " تفهم القانون على أنه " نظام مستقلّ بذاته " غير معني بإنتاج وإعادة إنتاج علاقات السلطة(ويسبارغ،

1993: 403). إلاّ أنّ عديد التيارات الناقدة للفكر القانوني تحاجج بأن القانون بعيد عن أن يكون محايدا يستهدف خدمة مصالح خاصة،|" يصبغ شرعية ،و يحافظ على توزيع السلطة فى المجتمع و يمسك بها و يخدمها". و ترى المنظرات النسويات للقانون أنّه يجب " تحليل الحقوق و " المساواة الليبرالية " كأشكال بطرياركية يمكن ان تخفي ظلما بطرياركيا فى القانون" (ويشيك، 1993). إنّ التقاليد التجريبية فى فقه القانون متجذّرة فى الليبرالية الكلاسيكية (ستوبس، 1993)، و "إيديولوجية الحقوق الليبرالية " هي " وسيلة لحفاظ النظام القانوني على الوضع السائد ". (وايسبارغ، 1993: 404) .

لا يضع بعض النقاد موضع السؤال قيمة نظرية الحقوق و حسب بل أيضا قيمة القانون ذاته كوسيلة للحصول على مكاسب للنساء. إنّهم يحاججون بأنّ القانون جوهريّا بطرياركي ، و ربط نضالات النساء بالقانون سيعزّز حتما البطرياركية (ويسبارغ، 1993 : 405) . و حتى حينما تكسب الحركات الإجتماعية معاركالحقوق، فإنّ الدولة هي التى تعيد تأويل اهدافها الإجتماعية الراديكالية بمعنى حقوق؛ و هكذا بوضع السلطة الإجتماعية فى الدولة عوض وضعها فى الشعب ، على الأغلب يقود النضال من أجل الحقوق إلى مواقف سلبية مترقبة ، و يعزّز الإغتراب و فقدان السلطة و يساعد على الحفاظ على الوضع السائد. و تتحدّى ناقدة أخرى ، أ.ج. شنايدر (1993: 507) إدعاء أنّ المطالبة بالحقوق و الوعي بها يختلفان عن السياسة و يتعارضان معها ؛ و عوض ذلك ، تدافع عن وجود علاقة جدلية بين الصراعات السياسية و القانونية ،ما يضع الحقوق وسط و ليس فى مأخرة الحركات السياسية (من السياسي على القانوني إلى السياسي) . إنّها ترى كلّ من إمكانية الحقوق و " حدود الإستراتيجيا السياسية المركّزة على الحقوق" (ويسبارغ ، 1993 : 407-408). و بكلمات أخرى ، بينما لا ينبغى النظر إلى المطالبة بحقوق النساء كإجابة كلّية ، لا ينبغى التخلّى عنها ايضا (ويسبارغ 1993: 407-408).

و فى حين يمكن للناشطات أن تدمج نضالات قانونية فى إطار الحركات الإجتماعية ، فإنّ النتجة تحدّد على نطاق واسع بالتوجهات و السياسات المتوخّاة. هل أنّ هذه الحركات تتحدّى ، بكلمات ريفكين (1993 : 417) ، مثال القانون كرمز للسلطة الذكورية ؟ " هل ترى النضال ضد البطرياركية منفصلا عن النضال ضد الرأسمالية (هانسي و أنغراهام، 1997)؟ و تحاجج ناقدات نسويات مثل ريفكين (1993) بأنّ القانون العصري ظهر كوسيلة أولية و قوية للبرجوازية و بطرياركيتها. يصبح القانون فى المجتمع الرأسمالي " آلية حيوية ، مادية و إيديولوجية ، تحيّن نظاما إجتماعيا بطرياركيّا وُجد من قبل لتلبية حاجيات المصالح الرأسمالية الصاعدة ... و طالما لا يعرّض مثال قانون سلطة هيمنة الذكور للتحدّى ، فإنّ الهيكلة الإجتماعية الأساسية لن تتغيّر" .(ريفكين ، 1993 : 416-417.(

و بالمقارنة مع النضالات النسوية فى الغرب ، يعتبر مشروع " النسوية الإسلامية " محدودا للغاية ، نظريّا و عمليا. و مع ذلك ن بينما يفتقد إلى الإطار النظري للحقوق و القانون ، فإنّ خطابه و ممارساته تبدو نسخة أخرى من الليبرالية و التجريبية القانونية. و على عكس الليبرالية الغربية التى نجحت فى مأسسة نظام واسع من الحقوق الضامنة للمساواة القانونية ، فإنّ " النسوية الإسلامية " ليست حتى طموحة إلى درجة المطالبة بالمساواة الشكلية العامة. و هذه النسوية ، مثلا ، لم تتحدّى القوانين الإضطهادية للغاية التى تهدّد النساء و الرجال غير المسلمين المنعوتين سلبيّا بأهل الذمّة أي " غير مسلمين يدفعون الجزية للمسلمين" (6). و حتى فى القوانين الجزائية ، النساء المسلمات و غير المسلمات لا تعامل بمساواة ، فغير المسلمات تعاقب بأشدّ عنف لا لشيء إلاّ لأنّ دينهن مختلف .

و تعنى نظرية و ممارسة الحقوق فى الغرب مفهوم المواطنة . و لو أنّ المواطنة كانت فى بدايات الرأسمالية مقتصرة فقط على أعضاء البرجوازية الذكور، فإنّها اليوم إتسعت لتشمل كافة الأفراد (بإستثناء غير البالغين و السجناء و بعض المهاجرين) " لتضمن ليس فحسب حق الإنتخاب ، بل أيضا حقوق المشاركة التامة فى الحكم و التمتّع التام بألقاب فى الدولة" (ستاهلي و كوب ، 1994 : 444) . و فى حين أنّ الحصول على المواطنة يوفّر شكليّا للرجال و النساء ، فإنّ العديد من اللامساواة الأخرى الإجتماعية و الإقتصادية و الثقافية تحدّ من الإدماج الفردي أو الجماعي فى الحكم . (ستاهيلي و كوب 1994 : 446). و تنقد النسويات فكرة المواطنة كإدماج شكلي لكافة عناصر المجتمع و العوائق غير الرسمية التى تبقى على الإقصاء. فباتمان ، مثلا ، تحاجج بأنّ : " بالنسبة للنسويات ، لم توجد أبدا ديمقراطية ؛ لم تكن و لا تزال النساء غير مقبولات كعضوات و مواطنات تامة و متساوية فى أي من البلدان المعروفة بأنّها بلدانا ديمقراطية " ...

والإعتراض الذى سيرفع فى وجه النسويات هو أنّه إثر قرن أو أكثر من الإصلاحات القانونية و إدخال الإقتراع العام ، النساء الآن متساويات مع الرجال مدنيّا و سياسيا ، لذا ليس للحركة النسوية اليوم إلاّ القليل أو لا شيء تساهم به فى النظرية و الممارسة الديمقراطية ... و الإعتراض قائم على حجة ليبرالية بأنّ اللامساواة الإجتماعية ليست تتطابق و المساواة السياسية " (ذكره ستاهلي و كوب ، 1994 : 446) .

و هكذا ، عوض فهم المواطنة على أنّها تحقيق تحرير النساء و الرجال ، تشدّد النسويات فى الغرب على الصراع بين شكلية المساواة و واقعية اللامساواة . و بالعكس النسويات الإسلاميات إمّا لا تثير مسألة المواطنة او تربطها بمطالب التيوقراطية الإسلامية .

يستخدم دستور الجمهورية الإسلامية عديد المفاهيم الغربية مثل مفهوم " الأمة " و " حقوق الإنسان" . فالفصل الثالث من هذه الوثيقة يخصّ " ضمان الحقوق العامة لكافة المواطنين، لكل من النساء و الرجال، و إرساء حماية قانونية للجميع، و كذلك مساواة الجميع أمام القانون" ؛ و وفق الفصل 20 ، كافة أعضاء " الأمة ، نساء و رجالا، يتمتعون على حدّ السواء بحماية القانون و يتمتعون بكافة الحقوق الإنسانية و السياسية و الإقتصادية و الإجتماعية و الثقافية ، وفق المقياس الإسلامي " (بيدار ، 1995 : 257 ، 259). و رغم عديد التصريحات المشابهة ، فإنّ النساء كمواطنات و كائنات سياسية تخضع إلى مكانتهنّ كأمهات . لقد " مُنحت حقوقا إجتماعية و سياسية لأنّها أمهات أو أمهات كامنات " . و علاوة على ذلك ، تعرضت هذه الحقوق لمقياس خارج الدستور هو " وفق القانون الإسلامي" . و هكذا خارج مجال الدستور ن ستعطى الدولة حقوقا على أساس رؤية " القانون الإسلامي". و الوثيقة ذاتها ، على حدّ رأي بيدار ، بنت المرأة المسلمة كأمّ ، و الأم كأساس العائلة الإسلامية ، و العائلة كأساس للأمة الإسلامية. مُنحت النساء حقوقا وواجبات على أنّهن عماد و منشآت الأسرة و الأمة الإسلاميتين ".(بيدار ، 1995 : 262)، و كانت الدولة حينئذ مسرولة عن إيجاد هذه الأمهات و ضمان أن تخدم الأمة الإسلامية " . (بيدار 1995: 260-262) (7) .

تتشكّل مكانة النساء بوضوح بوحدة الدولة و الدين ، ليس كمواطنات بل كمواضيع البطرياركية الإسلامية فى إيران . و " الطبيعة غير التامة لمواطنة النساء " ، حسب كنديوتي ، مردّها إلى " تناقض فى البنيان بين المؤسسات التى تمنح الرجال و النساء مساواة فى الحقوق و قوانين الأحوال الشخصية المتأتية من الشريعة و التى تقوّض هذه المساواة . و بأكثر مخاتلة مردّها على القوانين العلمانية التى تحدّد النساء على أنّهن جوائز للرجال و عائلاتهن " (1996: 10-11). و هكذا ، سواء فى إيران أم فى الأنظمة " العلمانية " ، الفصل بين الدين و السياسة يظلّ مطلبا فصلاح قانوني راديكالي. و فى حال غيران ، فإنّ مثل هذا الفصل سيعنى ليس إصلاحا بل تفكيكا للدولة الإسلامية التى بُنيت عن وعي على وحدة الدين و الدولة .

و المقارنة بين وضع المواطنة فى الغرب و فى إيران معروفة. بما أنّ المساواة الشكلية قد تحققت فى العديد من المجتمعات ، فإنّ مهمّة الناشطات النسويات هناك هي اوّليّا خوض النضال الأصعب من أجل المساواة فى العالم خارج القانون، فى مجالات الإقتصاد و الثقافة و المجتمع حيث تفرز اللامساواة أشكالا جديدة من الهيمنة. ومع ذلك ، فى إيران ، يركّز النضال من أجل المساواة الشكلية فى المجال السياسي القانوني. و فى الإطارين تعمل الحركات الإصلاحية المتجذّرة فى الليبرالية و التجريبية القانونية ضمن حدود الوضع السائد .

فى دراستها لوضع " الحماية القانونية " للنساء الإيرانيات ، أشارت كار إلى أنّ النظام القانوني لا يضمن الحماية للنساء. و إستخلصت أنّ " التشريع قائم على الجندر و عدم المساواة بين النساء و الرجال مقبولة كمبدأ و إتخذت شكلا قانونيّا ". و متحدّية ظروف قمع الدولة فى إيران ، حذّرت من أنّ الإستهانة بحقوق النساء تعدّ بمقاييس الفاجعة : " الفاجعة جدّية إلى درجة أنّ فقط ثورة واسعة النطاق فى التشريع يمكن أن ترفع من مكانة النساء إلى مستوى كرامتهن الإنسانية " (كار ، 1997 : 421). و هذا التقييم الصادر عن ممارسة للقانون فى إيران بمثابة صرخة أبعد مدى من الأكاديميات اللاتى تحتفين بأسلمة العلاقات الجندرية كمكسب أصيل و محلّي للنساء فى الجمهورية الإسلامية.

<u>إستنتاجات :</u>

بينما تواصل عديد الأكاديميات الإحتفاء بولادة " النسوية الإسلامية " ، و فرادتها و أصالتها ، وضعت المقاومة الواسعة النطاق للإيرانيين موضع السؤال ليس النظام الجندري للميز العنصري فقط و لكن أيضا أسس النظام التيوقراطي ذاته. فى المراحل الأولى لتاسيس الدولة الإسلامية ، و لئن كان اليسار و القوميون العلمانيون هم المعارضون الأساسيون للتيوقراطية ، فإن فى أواخر التسعينات ، وضع مثقفون و قاد إسلاميون قاموا بدور فى بناء هذه التيوقراطية ، موضع السؤال إدعاء أن الجمهورية الإسلامية تمثّل الإلاه على الأرض. و مع بدايات 1989، رفضت حركة تحرير إيران ،وهي منظمة سياسية صار قائدها أوّل وزير أوّل للدولة الإسلامية فى 1979، إدعاء الخميني بأنّ تيوقراطيته جزء لا يتجزّأ من حكم الإلاه و رسوله محمد. و حاججت الحركة بانّ البشر لا يمكنهم أن يمثّلوا الإلاه ، و حتى الرسول محمّد لم يُأمر بالحكم بإسم الإلاه (حركة تحرير إيران، 1989 : 140 -145). و رفض إدعاء قدسية الدولة الإسلامية كان منتشرا أكثر مع

منعرج القرن. لقد حاجج طلبة الجامعات و الصحافة المكتوبة الموالية للإصلاح و النشطاء من المعارضة و بعض رجال الدين لصالح الفصل بين الدولة و الدين. (أنظروا من ضمن أدب كثير ، كاديفار ، 1999، و كانجي 2000) .

وبينما أخفق الإصلاحيون داخل الحكومة و خارجها فى إزاحة المحافظين ، واصلت الأزمة الإقتصادية و السياسية فى البلاد فى إشعال نار المعارضة . و قد عانى العمال و الأجراء كثيرا من الصعوبات الإقتصادية و تعرّضت النساء و تعرّض الطلبة و الشباب على ضغوطات إجتماعية و ثقافية لم يعودوا قادرين على تحمّلها. على نحو غير مسبوق ، يهرب شباب ، بنات و صبيان ، من ديارهم و يعيشون على قارعة الطريق إلى درجة أنّه كان على الحكومة أن تعترف بالظاهرة كمشكل جدّي و أوجدت أماكن إيواء لهم فى طهران. و الدعارة و الإدمان على تعاطي المخدرات منتشران . و مع أنّ الميز العنصري الجندري لا يزال سياسة رسمية ، فإنّ النساء مررن إلى الهجوم و هن يرفضن الإتباع الصارم لقواعد اللباس الإسلامية .

إنّ شرعية التيوقيراطية الإيرانية وضعت موضع السؤال و مقاومة النساء للميز العنصري الجندري متواصلة فى تصاعد و هذا يعود ، فى إعتقادي ، إلى الأزمة الحادة للدولة الإسلامية و لسياساتها الجندرية. أحاجج أنّ النسويات العربيات و الإيرانيات اللاتى عملن بإجتهاد لبناء " هويات المرأة المسلمة " و " النسويات الإسلاميات " متخلفات عن التطوّرات فى الصراع الجندري فى إيران . و بينما تتداعى التيوقراطية الإسلامية فى إيران ن تواصلن تحديد نساء المجتمعات الإسلامية على أنهن كائنات دينية. و بالفعل ، و لو أنّهن تنبذن المركزية الأوروبية ، فإنّ هذه النسويات تعمل فى إطار نظرة للعالم موجهة ، تتعاطى مع الإسلام على أنّه محرّك التاريخ . و فى الوقت الذى تناى بنفسها عن الأفكار الغربية عن النساء المسلمات على أنهن " سلبيات " ، و " جاهلات " ، و" غير متعلّمات " ، تقمن بذلك بهدف تشجيع النساء على القطع مع إحتكار الرجال للحكم التيوقراطي كي تصبح مجتهدات و آيات الله .

لقد حاججت بانّ التيوقراطية الإسلامية و النسوية الإسلامية فى إيران قد بلغتا أفقا مسدوداز و هناك أفقا مسدودا آخر ، حتى جدّي أكثر ، فى النظرية النسوية. وهو ما سأتحدّث عنه بإختصار .

منذ إطلاق برامج الدراسات النسائية فى السبعينات ، قطعت النسوية الأكاديمية خطوات كبرى فى كلّ من النظرية و المنهج . و قد تحدّت النسوية الأندرو مركزية فى العلوم (الإجتماعية) و الإنسانيات (أنظروا كراماراي و سبندر) ، 1992). و من المهمّ كذلك نجاح حركات النساء فى عدّة بلدان غربية فى أن تفرض على الدولة الذكورية المحور أن تمنح مساواة قانونية بين الجنسين. و نعلم أنّه مع ذلك ، لم تؤدّى تلك المساواة القانونية إلى المساواة فى العالم خارج القانون (مثلا اللامساواة الجندرية القائمة على الطبقة و الدين و العرق أو القومية). و بالفعل ، يعرقل الثاني ما يمكن كسبه من الأول. وهنا تكمن ، أعتقد ، أزمة النظرية النسوية. فى الغرب ، حقّقت النسوية الليبرالية مشروعها الذى إمتدّ طوال قرون من الإصلاح القانوني . و ماذا بعد ذلك ؟

أحاجج أنّ المنعرجات الكثيرة للنظرية النسوية التى توصف بأنّها "ما بعد " التى حدّدتها أبارت(1996) على أنها " النسوية " لوديك/ مرحة " " لم تجاوز المطالب النسوية الليبرالية . و لا شكّ فى أنّ تركيز هذه المواقف النظرية على الهوية و الثقافة و اللغة و الخطاب و الرغبة و الجسد قد ساهمت مساهمات عظيمة فى فهمنا للبطرياركية . بيد أنّها ، سياسيا ، متخلّفة وراء النسوية الليبرالية. و لئن كانت النسوية الليبرالية تدعو إلى المساواة القانونية و إلى نظام حقوق كشروط شاملة للعدالة الجندرية ، فإنّ النسوية " لوديك/ المرحة " تنكر شمولية المطالب / الحقوق مثل المساواة فى الأجور ، و المساواة فى الفرص و كفالة الأطفال و مراقبة الولادات (موجاب 1998) . فى هذا التنظير ،نساء العالم مقسمات حسب الديانات و المجموعات الإثنية و القبائل و الثقافات و الأمم و التقاليد ، ما يحدّد أجندا التحركات النسائية و الحركات النسوية . و التبعات السياسية لهذه النسبية الثقافية جلية .

إنّ التقسيم النسبي الثقافي للنساء على كيانات دينية و جعل مطالب النساء خصوصية حسب مصالح البطرياركية الدينية قد ساعدا على تشكيل تحالفات بين المقام البابوي و الدول الإسلامية مثل إيران و العربية السعودية. و مع 1998، فقط 11 من أصل 22 عضوا فى جامعة الدول العربية أمضوا على إتفاقية إلغاء كافة أشكال الميز ضد النساء،و البقية صادقت عليه بتحفّظ. و فى كافة هذه التحفظات ، كان الإسلام العائق فى إلغاء شكل أو آخر من الميز(أنظروا ،مثلا ، آنونيموس ، 1998، ماري ،1998) . و حسب دراسة مفصّلة ، غلبية قوانين إيران فى تضارب مع فصول تلك الإتفاقية العالمية (كار، 1999).

التركيز على خصوصيات النساء ، و البطرياركية و الإضطهاد فى النظرية النسوية " لوديك / المرحة " أو ما بعد الحداثة فى تضارب أيضا مع عالمية النضالات النسائية و الحركات النسوية. و قد فاقمت عولمة الإقتصاد الرأسمالي الصراعات الطبقية و الجندرية عبر العالم ، لا سيما فى البلدان النامية. و العنف ضد النساء مستشري عبر العالم الإسلامي. " إلى جانب من تقفون؟ " . هذا هو السؤال الذى يجب على كلّ النسويات و النظريات النسوية أن تجيب عليه .

الهوامش:

تدرّس شهرزاد موجاب فى قسم تعليم الكهول ، وتطوير المجتمع و النصح البسيكولوجي ، فى معهد أنتاريو للدراسات فى التعليم بجامعة تورنتو [كندا]. مجالات بحثها و تدريسها تشمل: مدى تعليم نساء الأقليات ؛ التعليم المناهض للعنصرية ؛ الجندرية و الإسلام ؛ النسوية و القومية ، و النساء و العولمة و المواطنة .

-1- أستخدم بتحرّج ، مصطلحات " المجتمع الإسلامي" ، و " البلدان الإسلامية " أو " المرأة المسلمة " . فمن غير المناسب أن نصنّ الأشخاص و المجتمعات و الثقافات و البلدان حسب الدين أو بالأحرى ، الدين الأغلبي الممارس. و من أجل إتراض مشابه على مصطلح " المجتمع المسلم " ، أنظروا زبيدا (1995).

-2- سو جكسون (1997) تستعمل ذات الفكرة و لو أنّها لا تبلغ ذات النتيجة ، فى مقالها " إلاه أبائنا: النسوية و اليهودية- تعارض فى المصطلحات."

-3- مثلا ، المجموعة التى صاغت مسودّة الفصل 115 من الدستور إنقسمت حول مسالة إستبعاد النساء من رئاسة الجمهورية. فجزء منها طالب بالتنصيص على الذكورة كشرط مطلوب للموقع ، بينما كان الجزء الآخر ضد الإستبعاد لصريح. و هذا الأخير حاجج أنّ بإمكان النساء مستقبلا أن تبلغ مرحلة " الكمال " ما سيأهلهنّ للحصول على السلطة التنفيذية بما أنّ هذه السلطة مختلفة عن سلطة الولاية أي الحكم ، المخصصة للرجال فقط . و تمّ التوصّل لاحقا إلى تسوية بإستعمار كلمة غامضة رجال رغم أنّها يمكن أن تأوّل على أنّها تشمل النساء أيضا. و مردّ التسوية إلى " إعتبار مصلحة الأمة فى تلك اللحظة "؛ و إستبعاد النساء من الرئاسة كان سيبعدهن من البرلمان أيضا .(هاشمي ، 1997 : 28) .

-4- أنظروا ، مثلا، روعة كريمي محمد ،" لماذا إنتهى الأمر بآريان ، الطفل الفاقد للمأوى ، إلى هذا الوضع؟ " زنان المجلّد 6 ، العدد 37 ، شهرفار ماهر (سبتمبر – أكتوبر) 1997، صفحات 10- 15. و لأجل المزيد من المعلومات عن حقوق الأمهات ، أنظروا آبادي (1997) .

-5- أنظروا ، ضمن أدب كثير، كار (1997 : 41) و سيدزاده (1997) .

-6- ترجمة المصطلح من عباس أريانبور – كاشاني و منوشهر آريانبور – كاشاني ، المنجد الصغير الفارسي- الإنجليزي ، طهران ، منظمة آمير كبير للنشر ، 1983 ، ص 550 .

-7- يوفال دافيس (1997) يناقش هذا الموضوع بالتفصيل فى الفصل المخصص ل" النساء و إعادة الإنتاج البيولوجية للأمة " ، الصفحات 26-28.

المراجع

: References

ABRAHAMIAN, E. (1982) Iran between Two Revolutions, Princeton, NJ: Prince-

ton University Press.

AFARY,J. (1995) The Iranian ConstitutionalRevolution, 1901-1911: Grassroots

Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism, New York: Colum-

bia University Press.

(1997) The war against feminism in the name of the almighty: making sense

of gender and Muslim fundamentalism New Left Review, No. 224.

AHMED, L. (1992) Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern

Debate, Princeton, NJ: Yale University Press.

AL-HIBRI, A. (1982) A study of Islamic herstory: or how did we ever get into this

mess? Women s Studies International Forum, Vol. 5, No. 2.

AMANAT, A. (1989) Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Move-

ment in Iran, 1844-1850, Ithaca, NY: Cornell University Press.

ANONYMOUS (1998) CEDAW in the Arab world Al-Raida, Vol. XV, Nos 80-1,

pp. 22-7.

BADRAN, M. and COOKE, M. (1990) editors, Opening the Gates: A Century of

44 Arab Feminist Writing, Bloomington & Indianapolis, IN: Indiana University Press.

Ebadi,S………" Iranian laws and mothers'rights? Iran NamehM A Persian Journal of Iranian Studies, vol.XV,No.3.

---- (1996) Ludic feminism and afterM Postmodernism,Desire,and Labor in Late Capitalism, Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press.

GANJI, Akbar (2000) Talaqi-ye Fashisti az Din va Hokumat (The Fascist Interpre- tation of Religion and Government), Seventh Printing, Tehran: Tarh-e No.

HASHEMI, S.M. (1997) Hoquq-e ejtema i-siyasi-ye zanan dar chahar arseh (The social-political rights of women in four areas) Farzaneh: Journal of Women s Studies and Research, Vol. 3, No. 8 (in Persian)

HASSAN, R. (1996) Feminist theology: the challenges for Muslim women

Critique: The Journal of Critical Studies of the Middle East, No. 9.

HENNESSY, R. and INGRAHAM, C. (1997) (editors), Materialist Feminism: A

Reader in Class, Difference, and Women s Lives, New York & London: Routledge.

HOODFAR, H. (1996) Shifting boundaries in marriage and divorce in Muslim

communities: surveying the shifting legal and social boundaries of women s autonomy editorial note to the Special Dossier, Women Living Under Muslim Laws, Vol.1, Fall.

IRAN LIBERATION MOVEMENT (1989) Tatsil va Tahlil-e Velayat-e Motlaqqe-

ye Faqih (Exposition and Analysis of the Absolute Rule of the Jurisprudent),

Tehran: Iran Freedom Movement.

JACKSON, S. (1997) God of our fathers: feminism and Judaism - a contradiction

in terms? Women s Studies International Forum, Vol. 20, No. 1.

KADIVAR, Mohsen (1999) Nazariyye-ha-ye Doalat dar Feqh-e Shi e (Theories of

the State in Shi i Theology), Fourth Printing, Tehran: Nashr-e Ney.

KANDIYOTI, D. (1996) Islam and feminism: a misplaced polarity Women

against Fundamentalism, No. 8.

KAR, M. (1997) Zanan dar maqam-e qazi-ye tahqiq haq-e ensha ye ra y

nadarand (Women as research judges have no right to issue a verdict) Zanan, Vol. 6, No. 40.

(1999) Raf -e Tabiz az Zanan: Moqayese-ye Konvansyon-e Raf -e Tab iz az

Zanan ba Qavanin-e Dakheli-ye Iran (Elimination of Discrimination against Women:

Comparison of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination

against Women with the Domestic Laws of Iran), Tehran: Parvin Publishers.

KAR, M. and HOODFAR, H. (1996) Personal status law as defined by the Islamic

Republic of Iran: an appraisal Shifting Boundaries in Marriage and Divorce in

Muslim Communities, Special Dossier, Women Living Under Muslim Laws, Vol.

1, Fall.

KRAMARAE, C. and SPENDER, D. (1992) The Knowledge Explosion: Gener-

ations of Feminist Scholarship, New York: Athene Series.

KURDISTANI, M. (1998) Aqayed ([Islamic] Doctorine), edited by Abdollah

Mardukh, Stockholm: Penclnar.

MAYER, Ann Elizabeth (1998) The merits and drawbacks of the New World

Hypocrisy Al-Raida, Vol. XV, Nos 80-1, pp. 12-21.

MERNISSI, F. (1991) The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women s Rights in Islam, translated by Mary Jo Lakeland, Bloomington &

Indi- anapolis, IN: Indian University Press.

Mojab, S. (1998) “ Islamic feminism:alternative or contradiction?” Fireweed, Winter,N. 47.

------ (1998)” “Muslim “ women and “western” feminists : the debates on particulars and universals Monthly Review, Vol. 50, No. 7, pp. 19-30.

NAJMABADI, A. (1992) Ma ayib al-rijal: Vices of Men by Bibi Khanum

Astarabadi, edited with an introduction by Najmabadi, Vol. 1. Scripting and Visaging Women Series. Printed in Chicago: Middland Press -

(1993) Veiled discourse-unveiled bodies Feminist Studies, Vol. 19, No. 3,

pp. 487-517.

PAIDAR, P. (1995) Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran,

Cambridge: Cambridge University Press.

PAYA, A. (1988) Velayat-e motlaqqe-ye faqih (The absolute rule of the jurisprudent), Cesmandaz, Spring, No. 4, pp. 15-49.

RAHNEMA, S. and BEHDAD, S. (1996) editors, Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State, London: I.B. Tauris.

RIFKIN, J. (1993) Towards a theory of law and patriarchy in WEISBERG (1993).

SA IDZADEH, S.M. (1997) Khunbaha-ye zanan chera nabarabar?! (Women s

blood money, why inequality?!) Zanan, Vol. 6, No. 37.

SCHNEIDER, E.M. (1993) The dialectic of rights and politics: perspectives from the women s movement in WEISBERG (1993).

SHAABAN, B. (1995) The muted voices of women interpreters , in M. Afkhami

(1995) editor, Faith et Freedom: Women s Human Rights in the Muslim World,

Syracuse, NY: Syracuse University Press.

SHAHIDIAN, H. (1998) Islamic Feminism and Feminist Politics in Iran (forth coming).

STAEHELI, L.A. and COPE, M. (1994) Empowering women s citizenship Politi-

cal Geography, Vol.13, No.5.

STUBBS, M. (1993) Feminism and legal positivism in WEISBERG (1993).

TOHIDI, N. (1997) "Islamic feminism": a democratic challenge or a theocratic reaction? Kankash: A Persian Journal of History, Culture, and Politics, Winter, No.13.

VASIL EVA, E.I. (1990) Vvedenie (Introduction) in Mah Sharaf-Khanum

Kurdistani (1990) Khronika Doma Ardalan (Tarith-i Ardalan), Moskva: Institut

Vostokovedeniia AN SSSR,pp. 8-41 (summary in English, pp. 237-8).

WEISBERG, D.K. (1993) editor, Feminist Legal Theory: Foundations, Philadel-

phia, PA: Temple University Press.

WISHIK, H.R. (1993) To question everything: the inquiries of feminist jurisprudence in WEISBERG (1993).

YWAL-DAVIS, N. (1997) Gender et Nation, London: Sage.

ZUBAIDA, S. (1995) Is there a Muslim society? Ernest Gellner s sociology of Islam Economy and Society, Vol. 24, No. 2.

الملحق الثانى :

الحزب الشيوعى الإيرانى (الماركسى – اللينينى – الماوى) بصدد وفاة أمير حسنبور : " بيان حول عشق متمرّد "

جريدة " **الثورة** " عدد 503 ، 7 أوت 2017

http://revcom.us/a/502/CPI-MLM-on-the-death-of-Amir-Hassanpour-en.html

" **أخبار عالم نربحه** " ، 1 أوت 2017

http://aworldtowinns.co.uk

(نشر سابقا على موقع الحوار المتمدّن)

تعريف مقتضب بأمير حسنبور من إقتراح المترجم وهو مقتطف من كتاب جمّعته و نشرته شهرزاد موجاب و عنوانه " **الماركسيّة و النسويّة** " ، كتب زاد ، لندن 2015 و قد ساهم فيه حسنبور ببحث عن الأمّة و القوميّة في الفصل 11 :

" أكاديمي ماركسي رائد في الدراسات الكرديّة ، درّس بالجامعات الكنديّة بما في ذلك في قسم حضارات الشرق الأدنى و الأوسط ، جامعة تورنتو (1999- 2009) . إهتماماته البحثيّة و التدريسيّة تشمل دراسات التواصل و وسائل الإعلام ، و اللسانيّات و علم الاجتماع ، والسياسة و التاريخ في الشرق الأوسط و كردستان . ألّف " **القوميّة و اللغة في كردستان ، 1918 -1985** " (1992) ، و نشر عدّة مقالات باللغة الكرديّة و بالفارسيّة و ساهم في التزويد بالمراجع لأعمال مثل " **موسوعة التلفاز** " (1997، 2005) و " **الموسوعة الإيرانيّة** " (1988 -1989 ، 1995 - 1997)، و " **موسوعة آسيا المعاصرة** " (2002) ، و " **منجد غروف الجديد للموسيقى و الموسيقيين** " (2201) ، و " **موسوعة الشرق الأوسط المعاصر** " (2004) ، و " **موسوعة النساء و الثقافات الإسلاميّة** " (2005) ، و " **موسوعة الشتات** " (2004) و " **موسوعة الإبادة الجماعيّة و الجرائم ضد الإنسانيّة** " (2005). و قدّم الأستاذ حسنبور دروسا عن قوميّات الشرق الأوسط و الحركات الإجتماعيّة ، و النظريّة و المنهجيّة في بحوث الشرق الأوسط . و في دراساته ، يخوض في مروحة كبيرة من المواضيع منها الإبادة الجماعيّة و إنتفاضات الفلاّحين و الطبقات الإجتماعيّة و التقاليد الشفاهيّة .) "

و أدناه ترجمة غير رسميّة لبيان الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينينيّ الماوي) و للمزيد أنظروا أيضا بالعدد 503 من جريدة " **الثورة** " :

Remembering Amir Hassanpour, revolutionary communist fighter, intellectual and internationalist from Iran
From A World to Win News Service

Learning from the Life of Amir Hassanpour
by KJA

إنّ خسارة إنسان مثل أمير لخسارة جسيمة ، خاصة في عالم يفرز في كلّ ثانية بؤسا لا يحتمل بالنسبة لغالبيّة الإنسانيّة .

عندما نفكّر في أمير ، يمكننا أن نسمع صوته الدافئ يهتف: كيف يمكن ألاّ يؤرّقكم ما يتعرّض له الناس عبر العالم قاطبة ؟ كيف يمكن ألاّ يغضبكم الحرمان غير الضروريّ و الأحمق لملايين الناس من الحاجيات الأساسيّة للحياة الإنسانيّة ؟ كيف يمكن ألاّ تستشيطوا غضبا إزاء الحروب الإمبرياليّة الجارية و الإنتشار الرهيب للتعصّب الديني الأعمى و للعلاقات العبودية / البطرياركيّة في صفوف الناس و الأسوأ ، صعود المسيحيّين الفاشيّين إلى السلطة – و لا تسألون لماذا؟ ما هي جذور كلّ هذا و ما هو الحلّ الحقيقيّ ؟

لقد كان أمير يملك قلبا رحبا يسع الإنسانيّة و رغبة متّقدة في عالم أفضل .

في البداية ، كان أمير قوميّا شابا أحزنه الإستغلال الإقطاعي للفلاّحين و الإضطهاد القوميّ للأكراد و العلاقات البطرياركيّة التي تسحق حياة النساء . و تاليا ، إكتشف النظريّة الشيوعيّة التي ساعدته على تسليط الضوء على الأسباب الأصليّة الكامنة وراء هذا الوضع و بيّنت له أنّ هناك عمليّا إمكانيّة حقيقيّة في المجتمع الإنسانيّ للمضيّ أبعد من نمط الحياة القاسي هذا ، و أبعد من هذا التنظيم الاجتماعيّ التراتبيّ الذى فات أوانه ، و تدشين عصر جديد من المجتمع الشيوعيّ .

و كشخص ، كانت لأمير الكثير من الصفات الحميدة إلاّ أنّه كان يمثّل أكثر من شخصه . كان ينتمى إلى جيل ستّينات القرن العشرين . و كانت لثوريّى ذلك الجيل أحلام و أفعال كبرى – هدفهم كان تحرير الإنسانيّة من الإنقسامات الطبقيّة و الإستغلال و الإضطهاد و الأفكار القديمة المنسجمة مع هذه العلاقات و الإنقسامات .

و قد أطلق عليهم الماسكون بالسلطة وصف " الجيل الضائع " لأنّ قسما من أولئك الطلبة و المثقّفين الذين تدرّبوا ليصبحوا دواليبا و عجلات في نظامهم ، بدلا من ذلك ، خيّروا إستخدام مؤهّلاتهم في خدمة المضطهَدين و الإطاحة الثوريّة بالرأسماليّة . و بالضبط في قلب الغول ، ناضلوا من أجل إلحاق الهزيمة بالولايات المتّحدة و حلفائها في حرب الفتنام ؛ و فضحوا الطبيعة الرجعيّة / الإستعماريّة لدولة إسرائيل و دافعوا عن حقّ الفلسطينيّين في فلسطين ؛ و صاروا أصواتا لتمرّد العبيد الأفارقة- الأمريكيين في الولايات المتّحدة ؛ و حوّلوا الجامعات إلى مدارت الحقيقة العلميّة ضد الظلاميّة الدينيّة و غير الدينيّة . و بالذات في قلب الرأسماليّة ، تجرّؤوا على دعوة الشعب لرؤية ضرورة و إمكانيّة و مرغوبيّة بناء مجتمع شيوعي على أنقاض الرأسماليّة الشرسة و المدمّرة .

على الدوام ، يجب على المثقّفين المتدرّبين معالجة تناقض جوهريّ : ما الذى ستفعلونه بالموقع المتمتّع بالإمتيازات التي وفّرته لكم الرأسماليّة ؟ من أجل من و من أجل ماذا ستستخدمون قدراتكم و مؤهّلاتكم الفكريّة و تعليمكم و براعتكم الذين عادة ما يُحرم منهم المضطهَدون و المستغَلّون في حين أنّهم في أمسّ الحاجة إليهم لكسر قيودهم ؟ هل ستستخدمون مؤهّلاتكم كمثقّفين متدرّبين لنحت ركن لأنفسكم في هذا النظام القائم و في آخر التحليل تباركونه و تبرّرونه أم ستضعونها في خدمة تعبيد الطريق للإطاحة بالنظام و التغيير الراديكاليّ للعالم لفائدة الإنسانيّة و كوكب الأرض ؟ بكلمات أخرى : إلى جانب من ستقفون ؟ هذه نقطة إنطلاق المثقّف المتمرّد . لكن المثابرة على هذا الطريق الثوريّ ليست سلسة و لا هي هيّنة فقد واجهنا هزائما ساحقة كبرى . خسرنا الصين الثوريّة و الموجة الأولى من الثورة الشيوعيّة التي دشّنتها كمونة باريس التي لم تعمّر طويلا سنة 1871 بلغت نهايتها . و في السياق نفسه ، تحوّلت فرصة ثوريّة كبرى في إيران إلى ثورة مضادة مريرة غطّت سحب ظلامها الشرق الأوسط .

و إثر هذه الهزائم ، بات عديد الشيوعيّين الثوريّين في يأس و تمكّن النظام من " إعادة رسكلة " البعض منهم . و في سبيل ذلك لجأ الماسكون بالسلطة إلى وسائل إرهابيّة و قمعيّة فظّة و إلى وسائل أخرى " ناعمة " أيضا . و على سبيل المثال ، بُذلت جهود و إستثمارات لا تصدّق لتشويه التاريخ الحقيقيّ للشيوعيّة و إهالة التراب عليه . و صار التفكير النسبيّ و الأداتيّ و التجريبيّ مسيطرا في الأكاديميّات و بالفعل جرت مأسسته على أنّه النظرة إلى العالم العاديّة و المقبولة أكاديميّا .

لقد واجه جميعنا ، و من بيننا أمير ، تحدّى عدم الإستسلام أمام هذه الحملات الرجعيّة الكبرى . و كان من العسير الردّ على تحدّى لماذا مُنينا بالهزيمة . كان يترتّب على الشيوعيّين الثوريّين أن يوضّحوا أفكارهم . لذلك كان عليهم أن ينجزوا تقييما نقديّا للتاريخ و يستخلصوا الدروس . و قد أنجزت خلاصات كبرى لفهم المكاسب و الأخطاء في نظريّة و ممارسة الموجة الأولى من الثورة الشيوعيّة . و أفضت هذه السيرورة في النهاية إلى قفزة راديكاليّة في الفهم ، ثورة في الفكر ، خلاصة جديدة للشيوعيّة ، و الشخص الذى أنجز هذه السيرورة هو بوب أفاكيان الذى نعته حزبنا بأكبر ثوريّ في أيّامنا هذه .

و قد تابع أمير هذه السيرورة وإنخرط فيها . و قد يذهب الظنّ بالبعض إلى التفكير بانّ تبنّى أمير للخلاصة الجديدة للشيوعيّة كان مجرّد إنعكاس لحنين إلى ماضيه الشيوعيّ الثوريّ . بيد أنّ هذا يجافي الحقيقة إلى درجة كبيرة ! في الواقع، أتى ذلك نتيجة إرتباطه الحماسيّ بهدف التغيير الراديكاليّ للعالم و كذلك نتيجة لنظرته العلميّة التي لا تتزعزع في البحث عن الحقيقة و الإقرار بها . لمّا كان يحكم على شيء ، كان يتجنّب عن وعي الأداتيّة . و لم يحسب التبعات الشخصيّة للتصريح بحقائق مزعجة و لاشعبيّة . وجهة نظره هي أنّ الحقيقة هي الحقيقة و أنّ الهراء هراء ، و على المرء أن يتجرّأ على التمييز بينهما .

و مثلما كتب في مقدّمة كتابه باللغة الكرديّة ، " **التاريخ الحقيقيّ للشيوعيّة** " :

" ليس بوسعنا بلوغ مستقبل شيوعي ّ بالتعويل على الشيوعيّة السابقة ، و دون الشيوعيّة الجديدة لن نتمكّن لا من الفهم الصحيح للماضي و لا بناء المستقبل . لقد كان إنجاز خلاصة شيوعيّة للشيوعيّة السابقة و تطوير الشيوعيّة الجديدة عملا جبّارا أنجزه بوب أفاكيان في سياق سيرورة خوض نضالات كبرى نظريّة و سياسيّة و إيديولوجيّة طوال العقود الماضية الثلاثة . و قد أفلح في إنجاز ذلك . و إذا أراد الشيوعيّون أن يكونوا طليعة المستقبل و ليس بقايا الماضيّ ، يجب عليهم المسك بالخلاصة الجديدة للشيوعيّة و دراستها بعمق و النظر في أهمّيتها الفعليّة في التاريخ و في عالم اليوم ."

أمير ، سنفتقدك كثيرا . سيظلّ صدى صوتك ، يا رفيقنا العزيز ، يتردّد على مسامعنا :

" نعم أنا مع الروايات الكبرى ... و أتمنّى لو كانت حتّى أكبر ... لا مصلحة لنا في أن يستغلّ إنسان إنسانا آخر ... نريد هذا النوع من العالم [الخالى من الإستغلال و الإضطهاد و الطبقات – المترجم] و هذا النوع من العلاقات و هذا النوع من " الروايات الكبرى " . و العلم يمدّنا بإمكانيّة تحقيق ذلك و على أساس هذه الحقيقة العلميّة ، ينبغي أن نقفز و نبلغ هذا الأفق الذى بوسع الإنسانيّة إستكشافه ."

و لذكرى أمير ، إسمحوا لنا بأن نختم كلمتنا على النحو التاليّ :

أصدقاء الزمن القديم : لم يفت أوان التحوّل إلى متمرّدين ثوريّين مجدّدا ! بوسع المرء على الدوام أن يتّخذ قرارات جسورة و ملهمة .

أصدقاءنا الشباب الأعزّاء : يصرخ العالم بالحاجة إلى ثورة شيوعيّة . و دون شيوعيّين ثوريّين لن توجد ثورة شيوعيّة . لقد آن أوان إتّخاذ القرار و تسلّق القمم مجدّدا .

و نحن نمتطى صهوات الموجات الجديدة من الشيوعيّة ، ستكون إبتسامة أمير المنتصرة إلى جانبنا .

اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينيني- الماوي) – 22 جويلية 2017

الملحق الثالث

فهارس كتب شادي الشماوي

29 كتابا
متوفّرا للتنزيل من مكتبة الحوار المتمدّن

(" الماوية : نظرية و ممارسة " - من العدد 1 إلى العدد 29)

شكر :

و من الشكر جزيله إلى كلّ من ساهم و يساهم بشكل أو آخر فى نشر أعمالنا و نقدها نقدا بنّاء و تقديم المقترحات ... خدمة للثورة البروليتارية العالمية و لقضيّتنا و هدفنا الأسمى ، الشيوعية على المستوى العالمي .

فهرس الكتاب الأوّل :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 1 –

علم الثورة البروليتاريّة العالميّة : الماركسيّة – اللينينيّة - الماويّة

ملاحظتان لا بدّ منهما :

1- الترجمة غير رسمية .

2- الفصل الأول معتمد على ترجمة قديمة أعدّها رفاق جرى العمل على ضبطها قدر الإمكان.

فهرس الكتاب الثانى :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 2 –

عالم آخر، أفضل ضروري و ممكن ، عالم شيوعي ... فلنناضل من أجله !!!

6- الثورة الثقافية البروليتارية الكبرى صراع بين الطريق الإشتراكي و الطريق الرأسمالي.

7- هزيمة الصين الإشتراكية و الدروس المستخلصة للمستقبل.

8- البناء على أساس الموجة الأولى من الثورات الإشتراكية .

خاتمة :

- هدف الماركسية هو الشيوعية.

ملاحظة : المقدّمة العامة و الخاتمة العامّة وملحق الفصل الأوّل بقلم المترجم. و نصوص الفصلين الأوّل و الثاني مقالات وردت فى "الثورة" لسان حال الحزب الشيوعي الثوري، الولايات المتحدة الأمريكية أمّا الفصل الثالث فهو محاضرة لريموند لوتا نشرت فى "الثورة " و ترجمها إلى الفرنسية و نشرها رفاق الكندا على حلقات فى " الأرسنال أكسبريس ".

فهرس الكتاب الثالث :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 3 –

لندرس الثورة الماويّة فى النيبال و نتعلّم منها

(من أهمّ وثائق فترة 1995- 2001)

فهرس الكتاب الرابع :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 4 –

الثورة الماويّة فى الصين : حقائق و مكاسب و دروس

5- الفصل الرابع : من تحرير المرأة إلى إستعبادها :

1- كسر سلاسل التقاليد جميعها .

2- كيف حررت العناية الجماعية بالأطفال النساء فى الصين الماوية.

3- النساء فى الصين : السوق الحرة الرأسمالية القاتلة.

4- النساء فى الصين : عبودية السوق الحرة .

5- النساء فى الصين : منبوذات السوق الحرة .

6- الفصل الخامس : من مكاسب الثورة الماوية فى الصين :

1- المكاسب الإقتصادية و الإجتماعية فى ظل ماو.

2- المعجزات الإقتصادية للصين الماوية، حين كانت السلطة بيدي الشعب.

3- كيف قضت الثورة الماوية على الإدمان على المخدرات فى الصين.

4- كيف حررت العناية الجماعية بالأطفال النساء فى الصين الماوية.

5- كسر سلاسل التقاليد جميعها.

6- معطيات و أرقام من كتاب "25 سنة من الصين الجديدة ".

7- الفصل السادس : إلى الأمام على الطريق الذى خطّه ماو تسى تونغ

8 – خاتمة

المراجع : بإستثناء-1- نصّ "مقتطفات من وثيقة صيغت..." و " إلى الأمام...."وهي نصوص للحركة الأممية الثورية صدرت فى "عالم نربحه" و-2- "خرافات حول الماوية " للرفيق أريك سميث من كندا ، و "معطيات و أرقام من كتاب " 25 سنة من الصين الجديدة"، و-3- المقدّمة العامة و مقدّمة "حقيقة ماو تسى تونغ والثورة الشيوعية فى الصين" و مقال "من صين ماو الإشتراكية إلى صين دنك الرأسمالية..." للمترجم ،

فإن بقية الوثائق مرجعها "الثورة" جريدة الحزب الشيوعي الثوري، الولايات المتحدة الأمريكية.

فهرس الكتاب الخامس :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 5 –

الثورة الماويّة فى النيبال و صراع الخطّين صلب الحركة الأمميّة الثوريّة

- الديمقراطية : الشكل و المضمون.

- الديمقراطية الشكلية فى ظلّ الإشتراكية.

- الجمهورية الشعبية أم أشكال إنتقالية؟

- التكتيك و الإستراتيجيا.

- إقتراح يبعث على التساؤل.

- حول "المجتمع الدولي".

- النيبال و النظام الإمبريالي العالمي.

- الديمقراطية و الفئة الوسطى.

ملاحق رسالة أكتوبر 2005 :

- ملحق 1: "التطوير الخلاق للماركسية-اللينينية-الماوية ، ليس للتحريفية".

- ملحق 2 : "مزيدا من التفكير حول : الدولة الإشتراكية بما هي دولة من نوع جديد".

-3 : **رسالة 19 مارس 2008** إلى أحزاب و منظمات الحركة الأممية الثورية :

- تكتيكات مربكة تطبيقا لخطّ إيديولوجي و سياسي خاطئ.

- ما الهدف : "إعادة هيكلة الدولة " أم "تحطيمها"؟

- الديمقراطية البرجوازية و الديمقراطية الجديدة.

- الديمقراطية البرجوازية "النسبية " أم نظام الديمقراطية الجديدة ؟

- الأرض لمن يفلحها.

- حول الدستور و الحكم الطبقي.

- الممارسة الثورية.

- من يخدع من ؟

- تسليح الجماهير بالحقيقة أم نسج الإرتباك عمدا؟

- توغلياتي و توريز.

- إعادة كتابة تاريخ الحزب.

- مزيد التنكّر للحقائق التاريخية.

- البعد العالمي.

- "مزج الإثنين فى واحد " أم "إزدواج الواحد" ؟

- الدفاع عن الإنتقائية.

- جوهر المسألة - الخطّ الإيديولوجي و السياسي.

- ما هو نوع التلخيص الإيديولوجي الذى نحتاج إليه؟

رسالة نوفمبر 2008 إلى الحزب الشيوعي النيبالي (الماوي) و إلى كافة أحزاب و منظمات الحركة الأممية الثورية:

- المشكلة هي خطّ الحزب

- الديمقراطكية الجديدة والإشتراكية حجرين أساسيين فى الطريق نحو الشيوعية.

- معجزة الإنتخابات؟

-" دون جيش شعبي لن يكون هناك شيئ للشعب "

- جزء من إعادة بعث الشيوعية الثورية أم جزء من قبرها ؟

- تلخيص جديد أم ديمقراطية برجوازية قديمة ممجوجة ؟

- "محرّرو الإنسانية" أم مشيّدو سويسرا جديدة ؟

- صراع خطّين أم صراع " الخطوط الثلاثة" ؟

- خلاصة القول : لنقاتل من أجل إنقاذ الثورة !

3- رسالة الحزب الشيوعي النيبالي (الماوي) إلى اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكية:

1 جويلية 2006

-الإطار التاريخي.

- التجربة التاريخية و جهودنا.

- الدولة ، الديمقراطية و دكتاتورية البروليتاريا.

- الجمهورية الديمقراطية - شكل إنتقالي .

- الإستراتيجيا و التكتيك.

- الجمهورية الديمقراطية الجديدة للنيبال و الجيش .

- نقاط ملخصة.

- خاتمة

4-" لنقاتل من أجل إنقاذ الثورة فى النيبال"، الشيوعيون الثوريون الألمان :.

1- دور النظرية و الأخطاء الإستراتيجية التاريخية.

2- الحزب الشيوعي النيبالي (الماوي) و النظرة المادية للمجتمع و التاريخ.

3- الهجوم الإستراتيجي ، "حلّ سياسي" و المنهج العلمي الشيوعي.

4- مسألة الإستراتيجيا ،إتفاق السلام الشامل وإفتكاك السلطة عبر البلاد بأسرها.

5- الواقع وواقع المزج القاتل بين الإختزالية و البراجماتية.

الخاتمة.

5- رسالة مفتوحة إلى الحزب الشيوعى النيبالى الموحّد (الماوى) من الحزب الشيوعى الهندي (الماوى) :

1- تحديد طبيعة الدولة فى النيبال و آفاق إنهاء الثورة.

2- بصدد الحكومة الإئتلافية.

3- بصدد قواعد الإرتكاز و نزع سلاح جيش التحرير الشعبي.

4- بصدد ديمقراطية القرن الواحد و العشرين.

5- بصدد طريق الثورة فى البلدان شبه المستعمرة شبه الإقطاعية : نظرية المزج.

6- بصدد مرحلة الثورة فى النيبال.

7- بصدد فهم الحزب الشيوعي النيبالي (الماوي) للتوسعية الهندية.

8- بصدد الفيدرالية السوفياتية لجنوب آسيا.

9- بصدد طريق برانشندا.

10- بصدد الأممية البروليتارية.

11- لن يتمكّن خط ثوري من إعادة تركيز نفسه و إنجاز الثورة النيبالية إلاّ عبر خوض صراع صارم ضد الخطّ الإنتهازي اليميني الذى تتبعه قيادة الحزب الشيوعي النيبالي (الماوي).

6- ملاحق :

1- حول طرد الحزب الشيوعي النيبالي (ماشال) من الحركة الأممية الثورية.

2- بعض الوثائق النيبالية المتصلة بالإنتخابات و نتائجها في النيبال:

3- تصريحات ماويين آخرين حول النيبال:

فهرس الكتاب السادس :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 6 –

جمهوريّة إيران الإسلاميّة : مذابح للشيوعيّين و قمع و إستغلال و تجويع للشعب

بدلا من المقدّمة :

I / الجزء الأول : تحاليل ماوية.

II / الجزء الثاني : تغّير فى التكتيك الأمريكي.

III / الجزء الثالث : مواقف الثوريات الإيرانيات.

VI / الجزء الرابع : الشيوعيون الماويون فى خضم الإنتفاضة.

V / الجزء الخامس: بصدد الإنتخابات الإيرانية – بيان الشيوعيين الماويين.

IV/ الفصل الرابع : الإسلام إيديولوجيا و أداة فى يد الطبقات المستغِلّة:

المسار .

نظرة الحركات الإسلامية المعاصرة للعالم و موقفها و برنامجها السياسي وإستراتيجيتها السياسية .

العوامل التي تقف وراء صعود القوى الإسلامية .

الحماقة الإمبريالية ليست أفضل من الأصولية الإسلامية.

الثورة الديمقراطية الجديدة و الاشتراكية – الحل الوحيد.

بدلا من الخاتمة

فهرس الكتاب السابع :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 7 –

مدخل لفهم حرب الشعب الماويّة فى الهند

فهرس الكتاب الثامن :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 8 –

تحرير المرأة من منظور علم الثورة البروليتاريّة العالميّة :

الماركسيّة – اللينينيّة – الماويّة

2- الإعداد للثورة الشيوعية مستحيل دون النضال ضد إضطهاد المرأة **!** و تحرير المرأة مستحيل دون بلوغ المجتمع الشيوعي**!**

3- مساهمات فى تغيير الواقع ثوريا.

الفصل الخامس : الثورة البروليتارية و تحرير النساء

1- الثورة البروليتارية و تحرير النساء ...

2- بيان : من أجل تحرير النساء و تحرير الإنسانية جمعاء.

فهرس الكتاب التاسع :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 9 –

المعرفة الأساسيّة لخطّ الحزب الشيوعيّ الثوريّ ، الولايات المتّحدة الأمريكيّة

(من أهمّ وثائق الحزب الشيوعى الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكية)

فهرس الكتاب العاشر:

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 10 –

الثورة البروليتارية فى أشباه المستعمرات والمستعمرات الجديدة

و فى

البلدان الإمبريالية – تركيا و الولايات المتحدة الأمريكية

فهرس الكتاب 11 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 11 –

الماويّة تدحض الخوجيّة ومنذ 1979

1- **بإحترام و حماس ثوريين عميقين، نحيّى القائد الخالد للبروليتاريا الصينية، الرفيق ماو تسى تونغ، فى الذكرى الثالثة لوفاته! – الحزب الشيوعى التركى / الماركسي-اللينيني، جويلية 1979.**

2- **دفاعا عن فكر ماو تسى تونغ؛ وثيقة تبنّاها مؤتمر إستثنائى للحزب الشيوعى بسيلان إنعقد فى جويلية 1979 .**

(و إضافة إستثنائية: " **دحض أنور خوجا** " ؛ **ن. ساموغاتاسان، الأمين العام للحزب الشيوعي بسيلان - 1980.)**

3- "***تقييم عمل ماو تسى تونغ"؛*** **للحزب الشيوعي الثوري الشيلي**- جويلية 1979.

4-**" فى الردّ على الهجوم الدغمائى - التحريفى على فكر ماو تسى تونغ " بقلم ج. وورنار؛** ماي 1979.

فهرس الكتاب 12 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 18 –

مقتطفات من أقوال الرئيس ماو تسى تونغ

مقدّمة لشادي الشماوي ناسخ الكتاب و معدّه للنشر على الأنترنت

المحتويات :

18- الوطنية و الأممية.

19- البطولة الثورية.

20- بناء بلادنا بالعمل المجد و الإقتصاد فى النفقة.

21- الإعتماد على النفس و النضال الشاق.

22- أساليب التفكير و أساليب العمل.

23- التحقيقي و الدراسة.

24- تصحيح الأفكار الخاطئة.

25- الوحدة و التضامن.

26- النظام.

27- النقد و النقد الذاتي.

28- الشيوعيون.

29- الكوادر.

30- الشباب.

31- النساء .

32- الثقافة و الفنّ.

ملحق أعدّه شادي الشماوى:

مقتطفات من أقوال الرئيس ماو تسى تونغ بصدد الثورة الثقافية

===

ردّ على رسالة غرّة ماي للحزب الشيوعى الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكية .

(الحزب الشيوعي (الماوي) الأفغاني)

الفصل الخامس : تعمّق النقاش حول الخلاصة الجديدة لبوب آفاكيان (2): ردّ من المكسيك.

الخلاصة الجديدة للشيوعية و بقايا الماضى .

المنظمة الشيوعية الثورية ، المكسيك – ماي 2012

الفصل السادس : خلافات عميقة بين الحزبين الماويين الأفغاني و الإيراني :

أ- الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينيني – الماوي) سقط في تيه طريق " ما بعد الماركسية – اللينينية – الماوية ".

ب- نظرة على الإختلافات بين الحزب الشيوعي الإيراني (الماركسي – اللينيني – الماوي) و الحزب الشيوعي (الماوي) الأفغاني .

فهرس الكتاب 14 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 14 –

برنامج الحزب الشيوعى الإيرانى (الماركسى - اللينينى – الماوى)
(2000)

مقدّمة مترجم برنامج الحزب الشيوعى الإيرانى (الماركسى– اللينينى – الماوى)

==============================

I /الثورة العالمية و البرنامج الأقصى

مقدّمة :

الماركسية – اللينينية – الماوية :

الماركسية :

اللينينية :

ثورة أكتوبر

الماوية :

الثورة الصينية

مواصلة الثورة فى ظلّ دكتاتورية البروليتاريا :

السياسة و الثقافة و الإقتصاد فى المجتمع الإشتراكى

الشيوعية العالمية والمرحلة الإنتقالية :

الدولة البروليتارية : الديمقراطية و الدكتاتورية :

الدولة و الحزب :

الدولة و الإيديولوجيا :

الدولة و الدين :

الدولة و الثقافة :

الدولة و الدعاية :

الحرّية و القمع و المقاربة المتصلة بالمعارضة :

الإقتصاد الإشتراكي :

العلاقة بين البلدان الإشتراكية و الثورة العالمية :

تناقضات النظام العالمي و صورة العالم الراهن :

II / الثورة فى إيران و البرنامج الأدنى

لمحة عن إيران المعاصرة

الهيمنة الإمبريالية :

الرأسمالية البيروقراطية :

شبه الإقطاعية :

ثلاثة جبال و علاقات إنتاج مهيمنة على المجتمع :

الدولة شبه المستعمرة فى إيران :

الطبقات و موقعها فى سيرورة الثورة فى إيران

طبقات البرجوازية – الملاكين العقاريين :

البرجوازية الوسطى (أو البرجوازية الوطنية) :

البرجوازية الصغيرة المدينية :

المثقّفون :

الفلاحون :

الفلاحون الأغنياء :

الفلاّحون المتوسّطون :

الفلاحون الفقراء و الذين لا يملكون أرضا (أشباه البروليتاريا فى الريف) :

شبه البروليتاريا المدينية :

الطبقة العاملة :

بعض التناقضات الإجتماعية المفاتيح

النساء :

القوميات المضطهَدة :

الشباب :

طبيعة الثورة و آفاقها

فى المجال السياسى :

فى المجال الإقتصادى :

فى المجال الثقافي :

الخطوات الفورية و إرساء إتجاه التغيير

بشأن العمّال :

بشأن الفلاحين :

بشأن النساء :

بشأن القوميات المضطهَدة :

بشأن التعليم :

بشأن الدين و النشاطات الدينية :

عن بعض أمراض المجتمع

البطالة :

الإدمان على المخدّرات :

البغاء :

المدن المنتفخة و اللامساواة بين الجهات :

السكن :

الوقاية الصحّية و الرعاية الطبيّة :

الجريمة و العقاب :

العلاقات العالمية :

طريق إفتكاك السلطة فى إيران

أدوات الثورة الجوهرية الثلاث : الحزب الشيوعي و الجبهة المتحدة و الجيش الشعبى :

قواعد الإرتكاز و السلطة السياسية الجديدة :

الإعداد للإنطلاق فى حرب الشعب :

نزوح سكّان الريف و نموّ المدن :

مكانة المدن فى حرب الشعب :

الأزمة الثورية عبر البلاد بأسرها :

حول إستراتيجيا الإنتفاضة المدينية :

حرب شاملة و ليست حربا محدودة :

لنتقدّم و نتجرّأ على القتال من أجل عالم جديد!

فهرس الكتاب 15 / 2014 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 15 –

مقال " ضد الأفاكيانيّة " و الردود عليه

مقدّمة المترجم

نقاش حاد و جدال ملحّ : النضال من أجل عالم مغاير راديكاليّا و النضال من أجل مقاربة علمية للواقع.

لريموند لوتا

I - إختراق حيوي : " القوّة المحرّكة للفوضى " كديناميكية حاسمة للرأسمالية :

أ- خلفية :

ب- حفريّات فى الإقتصاد السياسي :

II - رفض معالجة طبيعة المراكمة الرأسمالية – أو لماذا " الرأسمالي تجسيد لرأس المال " :

مزيدا عن المنافسة :

III - القوّة المحرّكة للفوضى و العالم الذى يخلقه رأس المال و يدمّره :

أ- الأزمة البيئية :

ب- التمدين والأحياء القصديرية :

ت- الأزمة العالمية ل2008-2009 :

IV - الرهانات : نظام لا يمكن إصلاحه ... هناك حاجة إلى الثورة :

- الهوامش :

ملحق : فهارس كتب شادي الشماوي .

فهرس الكتاب 16 / 2014 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 16 –

الأساسيّ من خطابات بوب أفاكيان و كتاباته

الملحق 1 : رسالة مفتوحة إلى الشيوعيين الثوريين و كلّ شخص يفكّر جدّيا فى الثورة بصدد دور بوب أفاكيان و أهمّيته.

الملحق 2 : فهارس كتب شادي الشماوي .

==

فهرس الكتاب 17 / 2014 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 17 –

قيادات شيوعيّة ، رموز ماويّة

مقدّمة :

الفصل الأوّل : تشانغ تشنغ : الطموحات الثورية لقائدة شيوعيّة

18- لنتجرّا على أن كون مثل تشانغ تشنغ

<u>الفصل الثاني : تحيّة حمراء لشانغ تشن – تشياو أحد أبرز قادة الثورة الثقافيّة البروليتارية الكبرى الماويين</u>

1- التجرّأ على صعود الجبال من أجل تحرير الإنسانية (جريدة " **الثورة** ")

2- عاصفة جانفي بشنغاي (جريدة " **الثورة** ")

3- بصدد الدكتاتورية الشاملة على البرجوازية (تشانغ تشن- تشياو)

4- على رأس الجماهير و فى أقبية سجون العدوّ : مدافع لا يلين عن الشيوعية.(أخبار "**عالم نربحه** ".)

<u>الفصل الثالث : إبراهيم كايباكايا قائد بروليتاري شيوعي ماوي</u>

1- لن ننسى الرفيق إبراهيم كايباكايا

2- موقف حازم إلى جانب حقّ الأمّة الكردية التى تعاني من الإضطهاد القومي الوحشي فى تركيا ، فى تقرير مصيرها

3- خطّ كايباكايا هوطليعتنا – مقتطف من الماوية تحيى و تناضل ، تكسب و تواصل الكسب

4- بصدد الكمالية (مقتطف)

5- المسألة القومية فى تركيا

<u>الفصل الرابع : شارو مازومدار أحد رموز الماوية و قائد إنطلاقة حرب الشعب فى الهند</u>

1- خوض الصراع ضد التحريفية المعاصرة

2- لننجز الثورة الديمقراطية الشعبية بالنضال ضد التحريفية

3- ما هو مصدر التمرّد الثوري العفوي فى الهند؟

4- لنستغلّ الفرصة

5- مهامنا فى الوضع الراهن

6- لنقاتل التحريفية

7- المهمّة المركزيّة اليوم هي النضال من أجل بناء حزب ثوري حقيقي عبر النضال بلا مساومة ضد التحريفية

8- حان وقت بناء حزب ثوري

9- الثورة الديمقراطية الشعبية الهندية

10- الجبهة المتحدة و الحزب الثوري

11- " لنقاطع الإنتخابات" ! المغزى العالمي لهذا الشعار

12- لننبذ الوسطية و نفضحها و نسحقها

الفصل الخامس : تحيّة حمراء للرفيق سانموغتسان الشيوعى إلى النهاية

1- حول وفاة الرفيق سنموغتسان / لجنة الحركة الأممية الثورية

2- الرفيق شان : شيوعي إلى النهاية / الحزب الشيوعي السيلاني (الماوي)

3- مساهمة ماو تسى تونغ فى تطوير الماركسية – اللينينية / سنموغتشان

4- دفاعا عن فكر ماو تسى تونغ / سنموغتسان

5- دحض أنور خوجا / سنموغتسان

و ملحق : فهارس كتب شادي الشماوي .

===

فهرس الكتاب 18 / 2015 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 18 –

من ردود أنصار الخلاصة الجديدة للشيوعيّة على مقال " ضد الأفاكيانيّة " لآجيث

2- الحزب الشيوعي النيبالي – الماوي (الجديد)
و مفترق الطرق الذى تواجهه الحركة الشيوعية العالمية :

مقدّمة

الجزء الأوّل : الوضع اليوم و إدعاءات الحزب الشيوعي النيبالي – الماوي

الجزء الثاني : الحركة الشيوعية العالمية و الحزب الجديد

المنعرج اليميني فى النيبال : مناسبة للغبطة لدى بعض المراكز

ملاحظات مقتضبة ختاميّة عن الحزب الشيوعي النيبالي – الماوي و الصراع صلب الحركة الأممية الثورية ، و الخلاصة الجديدة للشيوعية :

ملحق من إقتراح المترجم

الثورة النيبالية و ضرورة القطيعة الإيديولوجية و السياسية مع التحريفية .

كلمة للمترجم :

مفترق طرق حاسم : رسالة مناصر للحزب الشيوعي الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكية إلى الحزب الشيوعي النيبالي – الماوي المعاد تنظيمه .

3- الشيوعية أم القومية ؟

مقدّمة

1- موقفان متعارضان ، هدفان مختلفان و متعارضان جوهريا :

2- مواصلة تطوير علم الشيوعية أم التمسك بأخطاء الماضى و تمجيدها ؟

3- النظام الرأسمالي – الإمبريالي نظام عالمي :

4- فى البلدان المضطهَدَة : القتال من أجل بلد رأسمالي مستقلّ أم من أجل ثورة تتبع الطريق الإشتراكي كجزء من الإنتقال إلى الشيوعية العالميّة ؟

5- إدماج بلدان فى النظام الرأسمالي – الإمبريالي جعل الثورة الإشتراكية ممكنة فى البلدان الأقل تطوّرا رأسمالياً :

6- البروليتاريا : طبقة أمميّة فى الأساس أم " بصفة خاصة قوميّة شكلا و مميّزات " ؟

7- الأساس الفلسفي للأممية البروليتارية :

8- عدم قدرة القوميّة الضيّقة على تصوّر السيرورة العالميّة و تفاعلها الجدلي مع التناقضات الداخليّة للبلدان :

9- ما الذى تعلمنا إيّاه التجربة التاريخية الحقيقيّة للثورة البلشفيّة ؟

10 – هل أنّ حملة الحروب الإمبريالية محدّدة أساسا بخصوصيّات كلّ بلد ؟

11- القوميّة و الإقتصادويّة بإسم " الخصوصيّات " أم تغيير الظروف إلى أقصى درجة ممكنة للقيام بالثورة ؟

12- الأممية – العالم بأسره فى المصاف الأوّل :

13- فى البلدان الإمبريالية " نداء العزّة القوميّة " أم تطبيق الإنهزاميّة الثوريّة ؟

14- الإيديولوجيا الشيوعية فى البلدان المضطهَدَة يجب أن تكون أيضا الشيوعية و ليس القومية :

15- التغيير التاريخي – العالمي من النظام الرأسمالي – الإمبريالي إلى النظام الشيوعي العالمي :

16- الشيوعية أم القوميّة ؟

الهوامش :

4- آجيث – صورة لبقايا الماضى

I - تمهيد : طليعة المستقبل أم بقايا الماضي

II - الثورة الشيوعية و الشيوعية كعلم و مهمّة البروليتاريا ولماذا الحقيقة هي الحقيقة :

- رفض آجيث للشيوعية كعلم
- الماديّة التاريخية : نقطة محوريّة فى الماركسية
- المنهج العلمي فى كلّ من العلوم الطبيعية و الإجتماعية
- آجيث يرفض المنهج العلمي فى العلوم الإجتماعية
- آجيث وكارل بوبر

III - الموقع الطبقي و الوعي الشيوعي :

- " مجرّد المشاعر الطبقية " و الوعي الشيوعي
- دفاع آجيث عن تجسيد البروليتاريا
- مساهمة لينين الحيوية فى الوعي الشيوعي
- البروليتاريا وكنس التاريخ
- القومية أم الأممية ؟

- التبعات السلبيّة للتجسيد فى الثورات الإشتراكية السابقة

IV - هل للحقيقة طابع طبقي ؟

- " الحقيقة الطبقية " كنزعة ثانوية فى الثورة الثقافية

- آجيث و التحزّب الطبقي

V - إستهانة آجيث بالنظريّة :

- نظرة ضيّقة للممارسة و الواقع الإجتماعي

- " الممارسة المباشرة " لماركس و إنجلز لم تكن مصدر تطوّر الماركسية

- يجب على التحزّب أن يقوم على العلم

- الدروس المكلفة ل" الحقيقة السياسيّة "

VI - بعض النقاط عن الفلسفة و العلم :

- مكانة الفلسفة فى الماركسية

- آجيث يفصل بين الفلسفة و العلم

- مقاربة آجيث شبه الدينيّة للمبادئ الأساسية للماركسية

- الحقيقة المطلقة و الحقيقة النسبيّة و تقدّم المعرفة

- إلى أي مدى يمكن أن نكون متأكّدين من معرفتنا ؟

VII - الثورة الشيوعية ضرورية و ممكنة لكنّها ليست حتميّة ... ويجب إنجازها بوعي :

- ماركس و أفاكيان بصدد " الترابط المنطقي " فى التاريخ الإنساني

- الديناميكية الحقيقية للتاريخ و النظرات الخاطئة صلب الحركة الشيوعية

- الحرّية و الضرورة و تغيير الضرورة

- فهم آجيث الخاطئ للحرّية و الضرورة

- قفزة لكن ليس إلى حرّية **مطلقة**

- لا جبريّة فى الثورة

- كيف نفهم القوانين التاريخية ؟

VIII - آجيث يجد نفسه بصحبة ما بعد الحداثة و الدين :

- تقييم أفاكيان الجدلي للتنوير

- هجوم آجيث على التنوير و تشويهه لوجهات نظر أفاكيان

- عن موقف ماركس تجاه الحكم البريطاني فى الهند

- معارضة آجيث ل " الوعي العلمي "

- العلم و المعرفة التقليدية

- آجيث يسقط فى أحضان ما بعد الحداثة

- تعويض الحقيقة ب " رواية شخصية "

- نقد غير علمي للرأسمالية

- معانقة آجيث لمدرسة فرانكفورت

- آجيث و التقليد الكانطي

IX – آجيث يدافع دفاعا بشعا و معذّبا عن الدين و سلاسل التقاليد :

- وضع حجاب على إضطهاد النساء

- التذيّل للقومية و تجميل الأصولية

- أفاكيان بشأن الشريحتين اللتين " ولّى عهدهما " و الصراع الإيديولوجي مع الدين

- الإختيار بين الشريحتين اللتين " ولّى عهدهما " أم التقدّم بطريقة أخرى ؟

X - الخاتمة

فهرس الكتاب 19 / 2015 :

الماوية : نظرية و ممارسة – 19 –

نصوص عن الإنتفاضات فى بلدان عربيّة من منظور الخلاصة الجديدة للشيوعيّة

الفصل الرابع : مصر و تونس و الإنتفاضات العربية : كيف وصلت إلى طريق مسدود و كيف الخروج منه - مقال من مجلّة " تمايزات " :

ملحق 1 : من المقالات الهامة الأخرى .

ملحق2 : مقال إسرائيل ، غزّة ، العراق و الإمبريالية : المشكل الحقيقي والمصالح الحقيقيّة للشعوب

ملحق 3 : فهارس كتب شادي الشماوي.

===

فهرس الكتاب 20 / 2015 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 20 –

نضال الحزب الشيوعيّ الصينيّ ضد التحريفيّة السوفياتية 1956 - 1963 :

تحليل و وثائق تاريخية

==

فهرس الكتاب 21 / 2015 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 21 –

مقدّمات عشرين كتابا عن " الماويّة : نظريّة و ممارسة "

و فى ثنايا هذا العدد 21 من " **الماوية : نظريّة و ممارسة** " ، فضلا عن المقدّمات التى ألفّنا للأعداد السابقة لهذه المجلّة ، بعض الخواتم من تأليفنا و أيضا ملاحق أردناها مكمّلة و متمّمة لمضامين الكتاب برمّته . و هذه الملاحق هي على التوالي :

الملحق 1 : قراءة فى شريط – العدو على الأبواب – ستالينغراد (Enemy at the gates)

الملحق 2 : فهارس كتب شادي الشماوي

الملحق 3 : روابط تحميل العشرين كتابا من مكتبة الحوار المتمدّن

الملحق 4 : كتابات شادى الشماوى و تواريخ نشرها بموقعه الفرعي فى الحوار المتمدّن

(لتنزيل الكتاب بأكمله نسخة بى دة أف ، عليكم بمكتبة الحوار المتمدّن)

http://www.4shared.com/file/p--2OUQsce/__-______-__.html

======================================

فهرس الكتاب 22 / 2015 :

الماوية : نظرية و ممارسة – 22 –

المساهمات الخالدة لماو تسى تونغ

تأليف بوب أفاكيان

فهرس الكتاب :

==========

تفاصيل الفصول السبعة (إضافة من المترجم) :

فهرس الكتاب 23 / 2016 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 23 –

لا تعرفون ما تعتقدون أنّكم " تعرفون " ...

الثورة الشيوعيّة و الطريق الحقيقىّ للتحرير :

تاريخها و مستقبلنا

ريموند لوتا

عدد خاص من جريدة " الثورة " (عدد 323) ، 24 نوفمبر 2013

www.revcom.us

http://revcom.us/a/323/you-dont-know-what-you-think-you-know-en.html

محتويات الكتاب 23 :

- أكاذيب الفكر التقليدي

- نحتاج إلى ثورة و عالم جديد تماما

الفصل الثانى : بزوغ الفجر – كمونة باريس

- إستخلاص ماركس الدرس الأساسي من الكمونة : نحتاج إلى سلطة دولة جديدة

الفصل الثالث : 1917 – الثورة تندلع عبر روسيا

- لينين و الدور الحيوي للقيادة الشيوعية

- نوع جديد من السلطة

- تغييرات راديكالية فى وضع النساء

- التغييرات الراديكالية : الأقلّيات القومية

- الفنون

- جوزاف ستالين

- بناء إقتصاد إشتراكي

- الصراع فى الريف

- تغيير الظروف و تغيير التفكير

- منعرج : سحق الثورة فى ألمانيا و وصول النازيين إلى السلطة

- الأخطاء و النكسات

- مسألة توجّه

- نوعان من التناقضات

- علاقة حيويّة : التقدّم بالثورة العالمية و الدفاع عن الدولة الإشتراكية

الفصل الرابع : ربع الإنسانيّة يتسلّق مرتفعات تحرير جديدة

- ولادة ثورة

- الصين عشيّة الثورة

- إستنهاض الجماهير لتغيير المجتمع بأكمله

- مسألة لم تحسم : إلى أين يتجه المجتمع ؟

- القفزة الكبرى إلى الأمام

- طريق تطوّر سليم و عقلاني

- الحقيقة حول المجاعة

الثورة الثقافيّة : أعمق تقدّم فى السير نحو تحرير الإنسان إلى الآن

- خطر الإنقلاب على الثورة

- إطلاق العنان للشباب للشروع فى الثورة الثقافيّة

- الطبيعة المتناقضة للإشتراكية

- " كانت ثورة حقيقيّة "

- النقاش الجماهيري و التعبئة الجماهيرية و النقد الجماهيري

- الأشياء الإشتراكيّة الجديدة

- " طبيعة الإنسان " و التغيير الإجتماعي

- إرسال المثقّفين إلى الريف

- أين الخطأ فى " التاريخ من خلال المذكّرات " ؟

- المعركة الكبرى الأخيرة لماو تسى تونغ

الفصل الخامس : نحو مرحلة جديدة من الثورة الشيوعية

- بوب أفاكيان يتقدّم بالخلاصة الجديدة للشيوعية

- التعلّم من الثورة الثقافيّة و المضيّ أبعد منها

- العالم يحتاج إلى الخلاصة الجديدة للثورة الشيوعية

الهوامش :

المـلاحق

بحثان حول الإبستيمولوجيا :

- " لكن كيف نعرف من الذى يقول الحقيقة بشأن الشيوعية ؟ "

- ردّ قارئ لجريدة " الثورة " على " أين الخطأ فى " التاريخ من خلال المذكّرات " ؟

التاريخ الحقيقى للثورة الشيوعية

==

ملاحق إضافية من إقتراح المترجم :

الملحق 1 : لهوغو تشافيز إستراتيجيا نفطية ... لكن هل يمكن لهذا أن يقود إلى التحرير ؟

الملحق 2 : كوريا الشماليّة ليست بلدا إشتراكيّا

الملحق 3 : الإستعمار من جديد بإسم التطبيع وراء إعادة إرساء العلاقات الدبلوماسية بين الولايات المتحدة و كوبا

الملحق الرابع : فهارس كتب شادى الشماوى

=======================================

فهرس الكتاب 24 / 2016 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة - 24-

الصراع الطبقيّ و مواصلة الثورة فى ظلّ دكتاتوريّة البروليتاريا :

الثورة الثقافيّة البرولتاريّة الكبرى قمّة ما بلغته الإنسانيّة فى تقدّمها صوب الشيوعيّة

بمناسبة الذكرى الخمسين للثورة الثقافيّة البروليتارية الكبرى التى ألهمت و لا تزال تُلهم عبر العالم قاطبة ملايين الشيوعيين الثوريين و الجماهير الشعبيّة التوّاقين لتحرير الإنسانيّة و تشييد عالم آخر ضروري و ممكن ، عالم شيوعي ، و مساهمة منّا فى مزيد التعريف بهذه الثورة و رفع رايتها الحمراء ، أتممنا صياغة فصول أضفناها إلى أخرى سبق نشرها لتأليف هذا الكتاب الذى ننشر اليوم.

الفصل الخامس :

الثورة الثقافية فى الصين...الفنّ والثقافة...المعارضة والصراع...والمضيّ بالثورة نحو الشيوعية (بوب أفاكيان)

خاتمة الكتاب

ملاحق (3) : 1- قرار ال16 نقطة.

2 - ماو تسى تونغ يحلّل الثورة الثقافية .

3- الرئيس ماو تسى تونغ يناقش مظاهر البيروقراطية.

المراجع الأساسية المعتمد

أدبيات إضافية متوفرة على الأنترنت

فهارس كتب شادي الشماوي

===================================

فهرس الكتاب 25 / 2016 :

الماويّة : نظريّة و ممارسة – 25 –

عن بوب أفاكيان و أهمّية الخلاصة الجديدة للشيوعية

تحدّث قادة من الحزب الشيوعيّ الثوريّ ، الولايات المتّحدة الأمريكيّة

إضافات إلى الجزء الأوّل من الكتاب

(1)

Prisoners write about Bob Avakian

What People Are Saying about Bob Avakian and *BAsics*

Comments and Reviews

(2)

سيرة مختصرة لبوب أفاكيان

المزيد بصدد بوب أفاكيان

عن موقع

Revolution Newspaper | revcom.us

===================================

(3)

حول القادة و القيادة

==

الجزء الثانى : عن أهمّية الخلاصة الجديدة للشيوعية

1- ما هى الخلاصة الجديدة لبوب أفاكيان؟

ليني وولف ، جريدة " الثورة " عدد 129 ، 18 ماي 2008

2- إطار نظري جديد لمرحلة جديدة من الثورة الشيوعية

مقتطفات من كتاب : **" العلم و الثورة – حول أهمّية العلم و تطبيقه على المجتمع و الخلاصة الجديدة للشيوعية و قيادة بوب أفاكيان " لأرديا سكايبراك - 2015**

3- الخلاصة الجديدة للشيوعية : التوّجه و المنهج و المقاربة الجوهريّين و العناصر الأساسيّة

بوب أفاكيان ، رئيس الحزب الشيوعي الثوري ، الولايات المتّحدة الأمريكية - صائفة 2015

جريدة " **الثورة** " عدد 395 ، 13 جويلية 2015

3- إضافات إلى الجزء الثاني من الكتاب

(1)

ستّة قرارات صادرة عن اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعى الثوري ، الولايات المتّحدة الأمريكيّة

(1 جانفي 2016 ، نشرت فى جريدة " **الثورة** " عدد 423 ، 25 جانفي 2016)

(2)

حان وقت التنظّم من أجل ثورة فعلية

رسالة من اللجنة المركزيّة للحزب الشيوعى الثورى ، الولايات المتّحدة الأمريكية

(جريدة " **الثورة** " عدد 440 ، 23 ماي 2016)

(3)

مبادئ نوادى الثورة

(جريدة " **الثورة** " عدد 444 ، 20 جوان 2016)

(4)

كيف يمكننا الإنتصار – كيف يمكننا فعلا القيام بالثورة

اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الثوري ، الولايات المتحدة الأمريكية

جريدة " **الثورة** " عدد 457 ، 19 سبتمبر 2016

==

ملاحق الكتاب 25

(1)

إلى الشيوعيّين الثوريّين فى العالم و أفغانستان : قطيعتنا مع الحزب الشيوعى (الماوي) الأفغانى

مجموعة الشيوعيّين الثوريّين - أفغانستان – سبتمبر 2015

(2)

حاجة ملحّة : رفع راية الخلاصة الجديدة للشيوعية لبوب أفاكيان ،

بيان للمجموعة الشيوعيّة الثوريّة بكولمبيا ، غرّة ماي 2016

الإطار الجديد الضروري للمرحلة الجديدة للثورة !

(3)

هذا نداء إستعجالى لغرّة ماي ! لا وقت نضيّعه !

عالم مغاير جذريّا ممكن ! فقط إن رفعنا راية الخلاصة الجديدة للشيوعية !

الحزب الشيوعى الإيرانى (الماركسى – اللينينى – الماوى) - غرّة ماى 2016

(4) فهارس كتب شادي الشماوي

======================================

======================================
================

فهرس الكتاب 26 / 2017

الماويّة : نظريّة و ممارسة -26-

المعرفة الأساسيّة للحزب الشيوعىّ الصينىّ (الماويّ – 1974)

IV- الخط الأساسى للحزب

الخط الأساسى هو قوام حياة الحزب

ينبغى الاعتراف تماما بالطابع المتواصل للصراع الطبقي و الصراع بين الخطين

يجب التحلّى بالرّوح الثوريّة للذهاب ضد التيّار

يجب تسوية العلاقة بين "الحبل الرئيسى " و "عقد الشبكة " بطريقة صحيحة

V- مبادئ الحزب الثلاثة حول الأشياء التى يجب القيام بها و الأشياء الثلاثة التى يجب عدم القيام بها

ممارسة الماركسية و نبذ التحريفية

العمل من أجل الوحدة و نبذ الانشقاق

التحلى بالصراحة و الاستقامة و عدم حبك المؤامرات و الدسائس

"الأشياء الثلاثة التى يجب القيام بها و الأشياء الثلاثة التى يجب عدم القيام بها " هى المبادئ الأساسية التى يجب على أعضاء الحزب احترامها

VI - القيادة الموحّدة للحزب

يجب أن يقود الحزب كلّ شيء ، هذا مبدأ أساسى فى الماركسية – اللينينيّة

القيادة الموحّدة للحزب هى بالأساس قيادة إيديولوجيا و خطّ سياسى

المسك الجيّد بالمسائل الهامة و تعزيز القيادة الموحّدة للحزب

يجب على أعضاء الحزب الشيوعى أن يخضعوا عن وعى للقيادة الموحّدة للحزب وأن يحافظوا عليها

VII - المركزية الديمقراطية فى الحزب

المركزية الديمقراطية هى المبدأ التنظيمى للحزب

المسك بالعلاقة بين القيادة الجماعية و المسؤولية الشخصيّة بطريقة صحيحة

تطوير الديمقراطية داخل الحزب و الحفاظ على الوحدة الممركزة

VIII- الإنضباط فى صفوف الحزب

الإنضباط ضمان لتطبيق الخطّ

الإحترام الواعي للإنضباط الحزبي

التطبيق الصحيح للإنضباط الحزبي

IX- أساليب عمل الحزب الثلاث العظمى

أساليب العمل الثلاث العظمى عادة جيدة فى حزبنا

أسلوب دمج النظرية بالممارسة

أسلوب الحفاظ على علاقات وثيقة مع الجماهير

أسلوب عمل ممارسة النقد و النقد الذاتى

X – تكوين خلف قضيّة الثورة البروليتاريّة

تكوين خلف قضيّة الثورة مهمّة إستراتيجيّة هامة

تكوين خلف القضيّة الثوريّة و إختيارهم فى خضمّ النضال

ليعمل الحزب كلّه لإنجاز عمل تكوين خلف للثورة على أفضل وجه

XI – مهام منظّمات الحزب القاعدية

أهمّية الدلالة التى يكتسيها تعزيز بناء منظّمات الحزب القاعدية

المهام القتالية لمنظمات الحزب القاعدية

يجب على منظّمات الحزب القياديّة أن تضمن بناءها الخاص

XII - الدور الطليعي و النموذجى لأعضاء الحزب

الدور الطليعي و النموذجى لأعضاء الحزب فى غاية الأهمية

للنهوض بالدور الطليعي و النموذجى يجب أن نتّبع " المتطّلبات الخمس "

عن وعي نعيد تشكيل نظرتنا للعالم بهدف الإنخراط فى الحزب إيديولوجيا

XIII- ظروف الإنخراط فى الحزب و إجراءاته

XIV- رفع راية الأممية البروليتارية

==

==

فهرس الكتاب 27 / 2017

الماويّة : نظريّة و ممارسة - 27 -

متابعات عالميّة و عربيّة – نظرة شيوعيّة ثوريّة (2016-2013)

مقدّمة

الجزء الأوّل : متابعات عالميّة

5 - الحضارة الغربيّة : " الموت للمهاجرين ! "

6 - عالم من المهاجرين و الإمبريالية و الحدود : غير مقبول و غير ضروري

7 - عدد كبير من الموتى فى البحر الأبيض المتوسّط : " لم يحدث شيء "

8 - أفغانستان : عقود ثلاثة من الهجرة الجماعية

9 - إلى متى يتواصل القبول بالمجازر فى البحر ؟

10 - منظّمة أطبّاء بلا حدود تتّخذ موقفا ضد السياسة الخبيثة للإتحاد الأوروبي تجاه مواجهة العدد التاريخي المتصاعد من المهاجرين إلى عالم لا يرحّب بهم

المحور الرابع : الإنتخابات الأمريكيّة و صعود الفاشيّة وضرورة ثورة شيوعية حقيقيّة وإمكانيّتها

الإنتخابات الأمريكية 1 : مزيد الإضطهاد والجرائم ضد الإنسانيّة فى الأفق... وضرورة ثورة شيوعية حقيقيّة وإمكانيّتها

1- المرشّحون للرئاسة يصرّحون بنيّتهم إقتراف جرائم حرب

2- الولايات المتّحدة الأمريكيّة : حول صعود دونالد ترامب ... و ضرورة ثورة حقيقيّة وإمكانيّتها

3- مقاربة علميّة جدّية لما يقف وراء صعود ترامب

بعض مؤلّفات بوب أفاكيان حول كيف وصلنا إلى هذا الوضع – و إمكانية شيء أفضل بكثير

4- ردّا على ترامب : الإجهاض ليس جريمة !

5- سؤالان إلى لويس فراخان و " أمّة الإسلام "

6- لنتعمّق فى أطروحات برنى سندارس

الإنتخابات الأمريكية 2 : ترامب و كلينتون وجهان لسياسة برجوازية إمبريالية واحدة

1- سيكون إنتخاب الديمقراطيين دعما لجرائم الحرب

2- لا – ليست إمبراطوريتنا !

ردّ ثوري على خطاب هيلاري كلينتون ضد ترامب

3- لماذا لا يجب علينا أن نصفّق لحكّامنا... و لماذا من الأفضل أن يخسروا حروبهم

الإنتخابات الأمريكية 3 : نقد الشيوعيين الثوريين لمواقف الخضر و نعوم تشومسكي

1- إلى الخضر : فى ظلّ هذا النظام لا تغيّر الإنتخابات أبدا أي شيء

نحتاج إلى الإطاحة بهذا النظام و ليس إلى التصويت له

نحتاج إلى ثورة فعلية !

2- لسنا فى حاجة إلى " التصويت للأقلّ شرّا " أو إلى " التصويت لطرف ثالث "

نحن فى حاجة إلى الإطاحة بالنظام برمّته فى أقرب وقت ممكن !

الإنتخابات الأمريكية 4 : موقف الحزب الشيوعي الثوري من إنتخاب فاشيّ لعين رئيسا للولايات المتحدّة

1- وقع إنتخاب فاشيّ لعين رئيسا للولايات المتحدّة –

لا يجب أن توجد أيّة أوهام بأنّ الأمر سيكون على ما يرام . لن يكون كذلك

2- لماذا لن أصوّت فى هذه الإنتخابات و لماذا يجب أن لا تصوّتوا أنتم أيضا ... و لماذا أدافع عن حقّ السود و غيرهم من المضطهَدين فى الإنتخاب !

3- لماذا لم تكن هيلاري كلينتون قط و ليست و لا يمكنها أن تكون مدافعة عن النساء

الإنتخابات الأمريكيّة 5 : بإسم الإنسانيّة ، نرفض القبول بأمريكا فاشيّة

1- بإسم الإنسانيّة ، نرفض القبول بأمريكا فاشيّة

إنهضوا ... إلتحقوا بالشوارع ... إتّحدوا مع الناس فى كلّ مكان لبناء مقاومة بكلّ السبل الممكنة

لا تقفوا : لا تساوموا ...لا تقبلوا بالتسويات ، لا تتواطؤوا

2- كيف يسير هذا النظام الرأسمالي – الإمبريالي و لماذا يجب الإطاحة به

3- أسئلة تطرح عادة بشأن الثورة والشيوعية (فى الولايات المتّحدة الأمريكية)

الإنتخابات الأمريكية 6 : ما هي نواة فريق إدراة دونالد ترامب الفاشي ؟ و ما هي إستراتيجيّته ؟

1- مع تشكيل ترامب لفريقه الفاشيّ ، يجب ان تتعزّز المقاومة !

2- مايك بانس : مسيحي فاشيّ ضربات قلبه ليست بعيدة عن رئاسة الولايات المتحدة

3- إعادة تكليف بانون الفاشي كأكبر القادة الإستراتيجيّين لدي ترامب

4- مستشار الأمن القومي لدى ترامب : الجنرال مايك فلين – " فى حرب مع الإسلام "

5- للإشراف على وكالة المخابرات المركزيّة إختار ترامب : مايك بمبيو – داعية للتعذيب و تمزيق حكم القانون

6- المدّعي العام لترامب جاف سيشينز : فارض تفوّق البيض و التطرّف البطرياركي

7- دونالد ترامب لن " يستعيد مواطن الشغل الأمريكيّة " ...بل بإسم مواطن الشغل الأمريكيّة سيرتكب فظائعا جديدة

8- ما يعنيه فوز ترامب للنساء : خطر لا يضاهى و الحاجة إلى قدر كبير من المقاومة الجماهيريّة

9- فوز ترامب – كارثة على البيئة تتطلّب مقاومة جماهيريّة

10- ترامب يهاجم الممثّلين ويقدّم فكرة عن مقاربته للفنّ والمعارضة : لن يسمح بأي نقد

11- إلى الذين لا زالوا ينظرون إلى برنى سندارس ...

12- يقول أوباما وكلينتون " لنتجاوز الأمر " لكنّ عشرات الآلاف يتمرّدون فى الشوارع

13- دفوس السكرتيرة الجديدة لل" تعليم " : الإقتطاع من التعليم العمومي و فرض المسيحيّة الفاشيّة

المحور الخامس : نظام عالمي إمبرياليّ قابل للإنفجار

1 ـ إستفتاء فى فنيزويلا : مكيدة الولايات المتحدة و حدود مشروع هوغوتشافيز و تناقضاته

2 ـ كوريا الشمالية ـ الولايات المتحدة : من يمثّل تهديدا نوويّا حقيقيّا ؟ و ما هي خلفية النزاع ؟

الجزء الثانى : متابعات عربيّة

فهرس الكتاب 28 / 2017

الماويّة : نظريّة و ممارسة - 28 -

ماتت الشيوعية الزائفة ...

عاشت الشيوعية الحقيقية !

تأليف بوب أفاكيان

محتويات العدد 28 من " **الماويّة : نظريّة و ممارسة** " ، فضلا عن مقدّمة المترجم :

ماتت الشيوعية الزائفة ... عاشت الشيوعية الحقيقية !

الجزء الأوّل

الهجوم الراهن ضد الماركسيّة : المراوغات و الردود

الجزء الثانى

مرّة أخرى حول التجربة التاريخيّة للثورة البروليتاريّة – مرّة أخرى حول كسب العالم

القيام بالثورة و دفع الإنتاج

4/ البناء الإشتراكيّ في الإطار العالميّ :

خاتمة

1/ المواجهة الإيديولوجيّة :

2/ نظرتان إلى العالم ، رؤيتان متناقضتان للحرّية :

3/ أبعد من الحقّ البرجوازيّ :

4/ التكنولوجيا و الإيديولوجيا :

5/ تغيير المجتمع و تغيير " طبيعة الإنسان " :

6/ الماديّة التاريخيّة و تقدّم التاريخ :

الديمقراطية :

أكثر من أيّ زمن مضى بوسعنا و يجب علينا إنجاز أفضل من ذلك

مقدّمة :

1 / بصدد الأحداث الأخيرة بالكتلة السوفياتية السابقة و بالصين

2/ أفق كمونة باريس : الثورتان البلشفيّة و الصينيّة كإمتداد و تعميق لها :

3 / ممارسة السلطة في المجتمع الإشتراكيّ : القيادة و الجماهير و دكتاتوريّة البروليتاريا :

4/ الصراع الطبقيّ في ظلّ الإشتراكيّة و أشكال الحكم الجماهيريّ :

5 / مشكلة البيروقراطيّة و دور الحزب و هياكل الدولة في ظلّ الإشتراكيّة :

6/ تصفية التحليل الطبقيّ بإسم معارضة " الإختزاليّة الطبقيّة " :

ملحق " الديمقراطية :

أكثر من أيّ زمن مضى بوسعنا و يجب علينا إنجاز أفضل من ذلك " حول الديمقراطة البروليتارية

(اللجنة المركزية لإعادة تنظيم الحزب الشيوعي الهندي (الماركسيّ – اللينينيّ))

ملحق الكتاب

فهارس كتب شادي الشماوي

فهرس الكتاب 29 / 2017

الماويّة : نظريّة و ممارسة - 29 -

دفاعا عن الشيوعية الثوريّة و تطويرها

ضد مايكل هاردت ، أنطونيو نغرى، ألان باديو، سلافوج تزتزاك و برنار دى مالو

محتويات هذا الكتاب 29 ، أو العدد 29 من " **الماويّة : نظريّة و ممارسة** " إضافة إلى المقدّمة :

2- الفصل الثاني : حول " الإمبراطوريّة " : الشيوعية الثوريّة أم " الشيوعية " دون ثورة ؟

I- الإمبريالية أم " الإمبراطوريّة " ؟

II - ما هي الرأسماليّة ؟

- ما الذى يدفع الإمبريالية إلى الأمام ؟

- قوى الإنتاج و علاقات الإنتاج

- ما الذى يدفع ماذا ؟

- إعادة إحياء نظريّة روزا لكسمبورغ

- سيادة وحيدة ؟

III- التحرّر الوطني و الدولة

- الإمبرياليّة و أنماط الإنتاج ما قبل الرأسماليّة

- التحرّر الوطني - لا يزال مهمّة من مهام البروليتاريا

- تواصل أهمّية الفلاّحين و المسألة الزراعيّة

IV – قانون القيمة و " العمل غير المادي "

- تحليل طبقي مضطرب

- أجر مضمون إجتماعيّا

V – الديمقراطية و الفوضويّة و الشيوعيّة

- الديمقراطية و الحكم الطبقي

- إضمحلال الدولة ... في ظلّ الرأسماليّة !

3- الفصل الثالث : ألان باديو و دكتاتورية البروليتاريا أو لماذا يساوى نبذ " إطار الدولة - الحزب " نبذا للثورة

I- لماذا تصلح الدولة الإشتراكية وكيف ستضمحلّ و لماذا ينتهى ألان باديو إلى جانب الدولة البرجوازية

1- ملاحظة سريعة عن الفلسفة

2- ألان باديو لاطبقية الدولة و الشكلانية

II- الحزب في المجتمع الإشتراكي : " غير ملائم " أم وسيلة للتحرير ؟

1- مرّة أخرى عن روسو و التمثيليّة

2- " الخضوع البيروقراطي اللاطبقي " أم مرّة أخرى ، هل الخطّ هو الحاسم ؟

3- القيادة الشيوعية المؤسساتيّة و تناقض القادة – المقادين و رأي الخلاصة الجديدة بهذا الصدد

4- الفصل الرابع : القدح في الشيوعية و التزلّف للإمبريالية - تزييف سلافوج تزتزاك للحقائق و جلبه العار لنفسه

I- تحدّيات حقيقيّة و بدائل حقيقيّة و مسؤوليّات حقيقيّة

II- يرفض الخوض في الخلاصة الجديدة للشيوعية لبوب أفاكيان بينما يهاجمها هجوما غير مسؤول

III – مناهضة مسعورة للشيوعيّة تلبس قناع التفكير الجديد

IV – موقف تزتزاك المعادي لمناهضة الإمبرياليّة

V - خاتمة : تصفية حساب و دعوة إلى نقاش جريئ و صريح

- ملحق : سلافوج تزتزاك أحمق متعجرف يتسبّب في ضرر كبير

5- الفصل الخامس : فهم الماويّة فهما علميّا و الدفاع عنها بصلابة و تطويرها ، بهدف بلوغ مرحلة جديدة من الشيوعية : أفكار جداليّة حول مقال برنار دى مالو " ما هى الماويّة ؟ "

مفهوم دى مالو للماويّة :

نهاية مرحلة و بداية مرحلة جديدة :

الديمقراطيّة الراديكاليّة أم الشيوعيّة العلميّة :

المساهمات الخالدة لماو تسى تونغ :

الصراع من أجل الدفاع عن ماو تسى تونغ و إرساء أرضيّة مزيد التقدّم :

ماو (و ماركس) ك " ديمقراطيّين راديكاليّين " :

الخلط بين الشيوعيّة و الديمقراطيّة :

تجاهل دروس الثورة الثقافيّة البروليتاريّة الكبرى :

الثورة الوطنيّة الديمقراطيّة :

ما معنى القيادة البروليتاريّة ؟

ماركسيّة العالم الثالث ؟

الخطّ الجماهيري :

" الممارسة معيار الحقيقة " :

ملاحظات نهائيّة :

-+++-

====================================